東方雜誌

第四十卷　第十號

民國紀元前八年創刊　※　商務印書館印行

東方雜誌

第四十卷 第十號
民國三十三年五月三十一日發行

戰後中國社會之新圖案

一

目前我們正浸溺在社會解組的狂流中。原有的社區與社團組織是崩潰瓦解；固有的制度、民俗、範型、傳習、理想標準不足以再作爲控制行爲的工具，已不復爲人重視。人們都以爲這些東西是陳腐的，不足爲憑的，於是弄得「人慾橫流」。在這個驚風駭浪的狂濤中，有幾個能立得住足？有許多人也曾經看到這種現象而探討種種對策，有人在講讀教育，甚而有人以爲這是數千年來「禮治」的罪惡而需要「法治」，其實這全部由於社會解組所造成的。

要了解我們的社會是否解組，最先應該知中國的社會的結構。中國社會的本質還沒有脫離初級社羣的特質。有許多地方還是面面相觸的直接接觸，人與人的關係也不少是直接的，有限制的，易言之，中國的社會結構還未十足表現次級社羣的特質，有一種微妙複雜的關係存在於人與人之間，中國人只知道有「五倫」的關係，只知道以一個家庭爲根據，何嘗知道我們的「天下」之外還有一個龐大而複雜社會，還生活着若干與我們休戚相關的人？

中國何以有許多地方還表徵初級社羣的特質？請更進一步分析中國社會固有的形態。孫本文教授嘗以爲中國社會固有的特點是：(1)以家族爲本位，(2)以農村爲本位，(3)以人倫爲本位。在這個社會裏一切以家族爲中心，一切行爲以家族爲基礎，這個社會範圍狹小，接觸與互動全是直接的，在這個社會裏只知道地域的觀念，其所發展的觀念限度是不知道近代都市社會中那種微妙複雜的人羣的關係，只有自己的社區是熟習的，只有本社區中的人是親密的；在這個社會裏只有人與人的關係，而沒有人與物—人與社會的關係，並且人與人的關係也只能囿於一局的以家族農村爲範圍的。這個社會十足的表示其初級社羣的特質。我們不否認在近百年來中國社會是有變遷的，但是中國的本質似乎尚沒有完全改變，大部份還沈淪於這種型範之中。

二

畢竟時代是變了，百年來西洋文明已把我們的社會改變得不少，但是六年來抗戰的力量其對於中國社會的影響較諸百年來西洋文明的影響尤甚。西洋文明只把中國社會的固有特質擾亂，而抗戰的力量則把這個根深蒂固的初級的社羣摧毀殆盡。抗戰在中國社會裏投下一塊極大的石頭，把一池靜水，掀起無限風波，有許多初級社羣的特點，一到抗戰的洪爐中，就被熔化，被淘汰。在這個時代中，我們再不能以家族，農村，人事爲主體，而囿於一隅。原有的社會確是解組了，隨時都可以找出解組的迹象，目前至少有下列數種姿態出現：(1)社會組織的崩潰，(2)社會關係的失調，(3)社會以及其他一切行爲規則的失調，(4)人與社會的失調。

表現在社會組織崩潰方面的，當以家族與農村爲最。筆者嘗於戰時家庭問題一文中把戰時家族解組的情形加以分析，茲不贅論。農村組織之受戰爭的摧毀也最利害。以往各自爲政的村落社會，已被砲火轟炸殆盡，農民離鄉背井，流亡他方，使整個的農村機構瓦解。農民欲「日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食」的自足自給的小農社會，是萬萬不可能，事實上也不容其再生存的。加之戰禍間接造成水旱相繼，哀鴻遍野，人口上受了打擊，而社區組織也隨之而崩

題。

抗戰以來有許多人與人的關係都變成失調了。父子兄弟夫婦固可視爲路人，甚而爲敵，而一般的社會關係尤爲紊亂不堪。論者以爲人類的社會關係猶如蛛網縱橫錯雜；可是這個社會關係的網已爲無情的戰火燒斷了。在這個時代裏，各人只看到自己，而忽視了他與別人的關係；有時爲情勢所迫，有許多人與人的關係無法繼續，如抗戰軍人與其家屬卽是一例。人與人之間便發生了一種失調的現象。有人奇怪爲什麼目前有許多爲非作歹，不顧別人的利害，其實全是由於這些人與他人的社會關係變更了，失調了，他是社會關係網中的一個變態，一個破洞，於是整個的社會爲了破壞，爲之解組。在以往我們的社會中流行所謂「五倫」的人與人的關係，每一種關係祖先又遺下來許多控制的條規，例如忠孝信弟等，現在已不復爲人所重視，一般人都不相信這些關係是必然的，是不能破壞的；一般也不相信，也不願意服從這些條規的力量，所謂人欲橫流就是這種現象的看法。

我們的制度以及其他一切行爲規則對於我們的行爲約束的力量已動搖，這是無可諱言的。請以婚姻爲例。我們原來的婚姻制度是不容許離婚與遺棄的，違反者往往爲社會所指摘，而戰時婚姻關係的變亂離以致諸睽異，亂離亂合的原因就是因爲原有的制度對於我們的約束的力量減衰了，誰也不想遵從那遺留下來的力量。有些人敢在這個時代中爲非作歹，一部份也是因爲原來控制他的一切行爲規則的力量失效了。現在因爲人與人的關係失調，舊有制度等也不再適應於人的需要，誰也瞧不起牠們，於是社會制度的失調的發生而使社會解組。

中國的社會裏，本來就不十分重視人與社會的關係，戰爭又使這種微弱的關係失調。人與社會本是不可分的，是一件事的兩面，個人需要社會，依社會而生長，賴社會而生存，社會亦存在於個人之間，兩者是共休戚，相終始的。但是目前此二者不能相互調適。個人的行爲不問是模仿或暗示的結果，不再是習俗的奴隸，於反應環境時不是自動的而缺乏理解，缺乏個人的目的，他不僅是一個團體的分子，並且是一切均以自我爲中心，他不承認別人的意見，響應別人的主張，他有自己的判斷，自己的創見，自己的辨別，他只爲了自己，而忘了社會。反過來，社會又往往不能使個性發展，不能容忍個性的存在。

三

中國社會的解組已是不可諱飾的事，從社會各方面的失調，崩潰，在在足以證明我們的社會是危機四伏。不過社會解組，是禍是福，殊難定論，如果中國初級社羣的特質因戰爭而崩潰瓦解，正可以打破狹隘的社會關係，進而至於現代化的社會，也未始非福。但是社會解組必隨之有許多社會病態發生，引起若干嚴重的社會問題，如斯則必騷擾整個社會生活，破壞一切社會關係，阻礙社會進步。其所造成的災禍又遠勝於其所形成的福利，而況所謂福利還是不可捉摸的，未可定論的。那末我們的確不可忽視社會解組，更不可忽視解組後收拾殘局，重整山河。於是一個新的問題發生：我們的社會需要改造嗎？

社會改造與社會改組有別，後者是將舊有的社會，加以整飭，其意義並不希望改換舊的，而舊的復興。社會改造是要把舊有的社會，改頭換面，其意義着重於新社會的建設。中國的社會正在解組的過程中。我們還是將牠重加整飭，恢復舊有的秩序；還是乘機加以改造建設新社會？答覆這個問題，先得看看所處的世界。我們的社會世界是紛歧複雜，綜錯微妙的社會關係所構成的，直接的接觸，幾乎無關重要，人與人之間儘可借用種種工具爲媒介而傳達意見，相互了解；因之，我們所接觸的範圍也愈趨愈廣。人類的社會關係其複雜微妙雖蛛網也不能形容萬一的。我們生存在這個複雜微妙的社會關係中，何能再靠直接接觸爲生，再以血緣地緣的原始社區爲基礎。初級的社羣是再也不適合於「大社會」的，在大社會中，這種局處一角，囿於一隅的生活方式，簡樸的社會關係只有解組崩潰，只配淘汰。因之，要重建的社會並不是把舊的秩序恢復起來，而是需要新社會，新秩序。

（當然，我們的新秩序決不是敵人所謂「新秩序」）牠是和以往的社會不同，在社會制度，社會組織，社會關係各方面，不但是一改本來面目，而且絲毫沒有陳舊的氣氛。所以我們需要社會的改造。戰後的中國社會既與目前的社會不同，亦復與以往的社會有別。本來社會解組與社會改造或改組不易分開，我們的社會已無形在改組，在改造，不過無論改組或改造，似乎還是任其自然的，少有計劃的，而我們所謂社會改造是有計劃的，是按照我們的意志而改革的，也就是中國之命運中所謂社會建設。

四

戰後新社會的圖案是如何的一個輪廓，我們應該加以描述。圖案必具有兩種意思：第一，牠表示一種樣式，即謂戰後的社會是應該如何的一種型式。第二，圖案較一般繪畫更規律化，此即謂我們戰後的社會改造決不是使其自然，茫無目標的，牠不但是全由人力所控制，並且更具規律的，有計劃的。

戰後中國社會建設的目標當然是以三民主義爲最高原則，是以大同爲標的，牠至少包括下列數原則：（1）計劃的，（2）合理化的，（3）合作的，（4）自由的，（5）民主的。請分論之。

社會變遷是不可免的，因爲社會中有若干不可免的力量使之不得不變，既無法阻止，也無法挽回。只有利用我們的智力了解牠們，指導牠們。但是人類歷史卻有不少的例子是因爲人不了解而不能指導社會變遷以致失敗，結果一任其自然，隨波逐流，遂致不可收拾。戰後我們所希望的社會，必須下一番功夫，能指導一切可以影響於社會變遷的力量，使牠在我們控制之下。不讓牠再有目前這種不合理的社會解組或社會病態之發生，要提供社會計劃，進而達到計劃的社會秩序。

其次，我們已發現目前的社會是充滿了社會制度失調的現象。本來社會制度是爲了使人類適應生存，會於產生的需要而產生的。所以戰後我們的一切制度必得能適合中國人的需要，要一切制度能具有控制我們行爲的能力。近數年來，我們的行爲的確有許多地方是不合理的，只是爲情感與衝動所指導，而沒有在引領。戰後必須有種種合理的制度來指導我們一切行動，滿足求生的需要。制度非爲裝飾門面，牠一定要能控制人的行爲，一定要合理化的。

人類的社會有兩種力量，一爲競爭，是趨向於自私自利；一爲合作，是趨向於集體行爲。此兩者都是基本的。但人類也和其他動物一樣，因爲長期生存競爭，往往都易偏向於獨善其身，於是不免有種種衝突，不免發生人與社會的失調以及人與人的失調。這種現象在目前尤甚。所以戰後的中國社會須要是一個集體行爲多於獨自行爲的社會，使個人的集體行爲型式加以保護發揚，使人人得而合作。

新社會應該是一個自由的社會，這是無疑的。自由就是正當發展的機會，牠是使各個人意向所要求的達到最高的可能的一個總和。人們往往爲了自由而爭鬬，但是離開了有秩序的社會生活以外，是不會有什麼自由的。人創造一切法則制度等，是把牠們作爲達到理想的必要的工具；人又創造有組織的社會生活的機構，在這種機構裏，才可以承認他們所最稱許的自我，所以只有在社會生活的秩序裏，始有正當的發展的社會。人能服從法則，才會使人知道他是因爭鬬才會達到的。國人往往對於自由的意義未明，戰時尤甚，所以弄得一盤散沙。戰後的社會是自由的，但決非行爲沒有限制而是能使個性得以正當發展機會的社會。所謂個性也非各自分離的，牠還趨向於一致的。如斯我們的人與人的關係不致失調，人與社會的關係也不會脫節。

所謂民主的社會是一切的福利設施須超於自私的衝動以上。牠與以上各原則不是分立的，而是一個新社會的一方面。在這個社會裏各分子俱有平等的機會，無論在政治上、經濟上、教育上，以及人與人的關係上俱須爲民主化的。例如在人與人的關係上，要承認各個人的本身的價值，並得到相等的待遇，而無種族、財產、職業、門第等成見。要於擇友，擇團體，維持社會的交際時以互助爲根據，要使各組

合的人口共同進入於一切公共的交往之中，因之可以按着各人的行爲以來調整一切交往。

總之，我們戰後的新社會是計劃的，合理化，合作的，自由的，民主的社會。這個社會的本質決非再以血緣，地緣，人事爲基礎的初級社羣的特質，牠一定要打破狹隘的，面面相覷爲骨幹的「小天下」，人與人的關係不僅是個人的，而是社會關係綜錯複雜的社會，人與人的關係是公的，具有一種共同利益的。這個社會好像一個極複雜的樂隊，隊員人數甚多，各個使用的樂器不同，因爲某種力量使之集合而能演奏出一種極調諧的交響樂來。這是社會的真意義，也是我們所追求的新圖案。

五

從建設的內容說，新圖案必具有幾個具體的方式，牠必須顧到社會各方面的：(1)人口數質的調整，(2)社會關係的重建，(3)社會制度的合理，(4)社會組織的諧和。

人口是社會機構最重要的因素，社會是生存於生物個體的交互作用之間。社會除了其分子的生命以外，並無生命；社會的目的就是社會分子的目的。因之人口數量可以影響於社會生活的方式，社會關係的型式，社會制度與社會組織的趨向。而人口品質的好壞也就是社會品質的好壞，且也一樣的影響到社會關係、制度及組織的。要建設中國的新社會，必須先以人口入手。中國社會基本的癥結在於人口的問題未能解決，以致百病叢生，戰後在數量上應有一個適度的數目，要土地生活資源，文化程度能夠供給一個數目而使各分子能維持相當的生活程度。人口學者往往懷疑到適度人口是否可以實現，但牠至少爲應努力的目標，應設法實現的理想。中國戰後的人口數量尤宜着重於人口組合的調整，人口移動的管制，在未有肯定正確的普查前，似不應盲目的增加。從品質說，應設法減少人口中的低劣分子，而使優秀的人口得以漸次增加。優生的方法只有長期的用這種方策才可以見效的。

其次，我們又要提到社會關係。德國社會學家齊穆爾（[illegible]）以爲人類社會關係是決定社會整個的與變化的，神祕的與智識的生活，造成人類的一致性與千變萬化的社會生活，可知社會關係的重要，但不幸中國的社會關係是失調了，戰後要建設一個新社會，就得要將社會關係重建不可，一則要使人與人的關係能從私的進而爲公的，從關於一隅的，擴而至於至廣至袤的，社會關係的綱要總得密切，要織得有規律。「五倫」的社會關係已不夠再表徵我們的社會關係，我們需要比「五倫」更加複雜的關係。再則人與社會的關係也得重建，人和社會是不可分的，並且要建立在人與人的關係上。要社會與個人之間無衝突，社會的福利與個人的福利間無抵觸；社會不能自社會，個人亦不能自個人。

制度產生的基本要素是唯生的，戰後中國的社會制度尤其要能適合這個目的，所以我們需要唯生的制度的體系，既不會失調，本身也不會硬化的。在先就該對於一切社會制度加以探討，然後再一一予以調整。

社會組織本可以分爲兩大類，一是社區的組織，一是社團的組織，前者是地域的，而後者是爲了某種共同目的而組織的。斯二者都已呈現嚴重的解組的現象。中國的社區組織只能以鄰里，村落，市鎮爲骨幹，這種初級的社區組織已不能適應新時代。戰後的社區組織一定要都市化。一個都市化的社區組織中經濟上，政治上都與非都市化的社區不同，尤其在社會方面，因爲人口增加，接觸頻繁，互動複雜，關係也隨之而複雜微妙。中國要現代化，社區組織非重加改建不可。在社團組織方面，中國社會固有的組織，根深蒂固，不過其組織的機構上還不夠緊湊，牠們也只能實用於小社會而不適用於近代的紛歧複雜的「大社會」。例如勞工團體，舊有的行會即是一例。在新社會下，一切社團組織尤須能近代化。最重要的，要各社團，階級，社區等能彼此調諧，要部份能與全體調諧，三民主義的社會就是一個諧和

的社會。

六

歷來對於社會變遷是任其自然，無控制，不少的學者也如此主張，以為社會變遷是在人力控制以外的，斯賓塞(H. Spencer)以為社會進化是生物進化的一部份，更是宇宙進化的一部份，卽為此種理論的典型。此種理論以為社會進化是時間所賜予的。要求更美滿的社會制度，只有忍耐目前，靜候未來，在宇宙的過程之中，定可得到快樂的與福利的，社會問題不過是社會進展中的暫時的缺陷而已。以長期的觀點來看，社會自然會進步的。但也有人以為努力於社會改進是勞徒然的，如此說來，社會的改造是超乎人力的，然則我們所計劃的戰後社會能不能實現還是問題；再進一步說，社會計劃是可能的嗎？

社會學上反對斯賓塞主張的首推華德(F. Ward)。華氏以為人能愼重考慮而形成其行為，能有意識的選擇其目的以引導其命運，華氏名之為「導進」(telisis)。人的行為之直接向於此等有意識的選擇目的，可名之為「導進的行為」。易言之，就是有目的的行為。因之，照華氏的看法，人類社會的進步是計劃的，所謂社會計劃是可能的。歷史上有許多事實也足以證明華氏的觀點是可能的。歷史上有許多社會事實當然也是為人們無法選擇的，有的是無意識的，有時是出自漸進的，有的變動甚至並不平穩的，而且也不是自動的；有的更不免脫節，或不能適應，但決非無控制的可能，至少有一部份的社會變遷是在於人力控制以下的。

中國近百年來處於一個極度動盪的時代裏已經養成變遷的習慣，對於一切制度都抱着懷疑的態度，我們差不多全體都目睹家庭，政治，宗教，經濟……種種方面的破壞與改建，大家都以為舊不如新。此對於我們建設戰後新社會有莫大的便利。我們的確可以利用智慧來控制社會的變遷，改造社會，實現新圖案。

社會變遷往往除了多數人的需求外，而少數先知先覺的領導也是不可少的。一個新社會秩序的建立，也需要有領導的人物方可以成功，計劃靠領袖人物的擬定，尤賴之而推行。目前在這方面中國所具的條件最為優秀，所以中國戰後的社會計劃是可能的。

教育普及使知識大衆化，人人都能養成批評的精神，固容易推動社會的改造，而交通工具的發達，使知識傳播加速，又可使知識提高。加之，因為交通的便利，易使多數人集中於一二刺激的反應，於是輿論易於發展，對於公衆的事業更易於表現。科學方面，我們對於利用厚生，日漸發展，提高生產能力，同時也提高消費力，並進而提高生活程度。社會科學方面對於人事問題的探討日有進步：凡此對於戰後中國社會建設都有極大的幫助。因之，社會計劃雖然困難多端，但決非不可能的。中國的新社會是可以實現的。

三十三年十月於北碚復旦大學。

戰後世界機構支柱的建豎

汪叔棣

一

這次空前的世界大戰之後，在未來的新世界裏，必然的，人類要有一個統一的，有效的，及保證人類一切需要，合乎人類一切理想的世界機構。——或者，最低限度的說，人類必須向着這個方向，用盡他們一切的心力和體力，前進，前進。

在這樣異常複雜的工作前面，我們現在，清清楚楚的，已經看到了許許多多的具體成就。在這個同時又是非常重大使命的前面，我們這時，又能確確實實的，在不斷發現着一些層出不窮，意義非常偉大的端緒。

龐大而複雜的戰後世界機構，毫無疑問的，今天確已豎立起一個非常穩固，非常堅定，爲任何勢力所不能動搖的根基了。這根基在那裏？

這一個最基層的根基，就豎立在中國、美國、英國，以及蘇聯，這四根最有力的支柱之上。

二

首先，在事實上，我們把今天種種世界的客觀事實和趨勢綜合起來看，任何人也無從懷疑，未來世界機構的四大支柱，必然的，是中國、美國、英國，和蘇聯。

其次，從世界人類當前認識和覺醒的程度上看。毫無問題的，在世界正義各國朝野所有的宣告裏，我們也可以發現一個最根本的一致之點。這就是：對於遠東的中華民國，美洲的美利堅合衆國，「海洋女主人」（“Mistress of the Seas”）的不列顛聯合王國，以及地跨歐、亞兩洲的社會主義蘇維埃聯邦，今天全世界，已經一致認識，而且準備承認牠們爲戰後世界中四個最重要勢力的重心。

更進一步，由最近形勢的發展上看。從莫斯科四國聯合宣言之後，緊接着，不久就舉行了開羅和德黑蘭的兩組會議。這一切所表現的，一個最根本的意義，就是，我們今天，不獨認識和接受中、美、英、蘇爲戰後世界機構的四大支柱；而且更進一步，在這個認識下，大積極地，意識地加強牠們重心的地位，有計劃地開始了豎立世界機構骨架的工程。

那末，向着這個方向行進的程途中，我們第一個階段的工作，是什麼？

[illegible]還有，到底以中、美、英、蘇爲戰後世界機構四大支柱的是與非，得與失，究竟如何？

三

中、美、英、蘇四國，其所以今天在事實上能夠獲得世界支柱地位的，那最重要的原因，當然，是在於這幾年來的空前血戰。

以遠東來說，將近十年左右的繼續衝突與大規模的戰鬥，已經清清楚楚的，顯示了日本帝國主義破壞力量與頑強力量之可怕。尤其從一九四一年底太平洋大戰爆發以來，連向來輕視日本暴力的西方人士們，也不得不承認了，在這裏，確是存在着人類文明前進路上最可怕的大敵。那末，對比着，和牠作了許多年血戰的中華民族與中華民國，那精神力量之堅毅，與物質力量之雄厚，也就自然而然的，被證明了出來。所以，遠東大戰的一切過程，是充分證明了日本的強悍；而同時，尤其證明了中國的更加強壯。

以歐洲來說，德、義的千萬大軍，曾經橫掃了整個的歐洲大陸。在牠的前面，像法國那樣以前號稱歐洲第一陸軍國的國家，也都遭到了慘敗的命運。由東歐到西歐，由北海到地中海，德、義的凶暴力量，像狂潮一般的，席捲了一切。然而，在西面，窄狹的英吉利海峽，居然阻斷了德軍的前進；在東方，列寧格勒及斯太林格勒，居然屹然不動地已經堅守了二年。而整個的歐洲天空，英、蘇除了已經完全掌握自己領空的制空權外，現在漸漸地，已經奪取了德國領空的優勢。德國軍事及一切動作力量之強，令我們在短期間內，確曾感到過驚訝。但，今天的事實，卻毫無疑義地告訴我們，英、蘇海陸空軍的綜合力量，在歐洲是無敵的了。

至於美國力量之雄厚，第一，我們可以從牠生產力和天然資源方面，得到證明。其次，在牠幾年來對於中、英、蘇等國的援助裏，我們也可以看到同樣的事實。羅斯福總統曾經說過：德、義、日與美國作戰的意義，就是說，牠們三國已經碰到了一個較之三國綜合力量都要雄

大的國家。

中、美、英、蘇四國，在力量上，足以為當前反侵略世界一切國家的領導，這一點，經過了這些年的血戰，已經很明顯的，放在了我們的面前。

然而，中、美、英、蘇四國，事實上的成為當前及未來世界的領導勢力，也並不僅僅在於有形力量方面。即使以反抗暴力主義的決心和毅力而論，過去這些年來的經過，也自然而然地使牠們成為建設理想世界工作中的四支最重要的勢力。

當列強們對日本的侵略勢力，紛紛採取袖手態度，或甚至望而卻步的時候，中國毅然以劣勢的配備，舉起了反抗的大纛。當德軍席捲全歐，不可一世的時候，英國與蘇聯卻堅持着擊潰希特拉侵略主義的立場，在海上，天空，在陸上，和暴力主義者作生死存亡的搏鬬。而在實際戰鬬過程中，種種艱苦困難的忍受，種種驚濤駭浪的渡過，尤其把牠們意志和精神的力量，表現到了最高的峯頂。這一種在戰爭中領導世界正義，反抗暴力主義的力量，在戰後，一定也會同樣發揮出來，去領導世界的重建。

由戰前堅持反抗侵略的立場，戰爭中屹立於正義陣線的前鋒地位，一直到勝利地擊潰暴力主義之後，而變為建立理想世界機構的四大支柱，這一過程，從中、英、美、蘇本身，或從客觀角度上看起來，都是非常合於邏輯的，應有的結論。

四

由過去的傳統來說，中國數千年來，一向是東方各國的領袖。無論在文化上，在政治上，在軍事上，都是如此。牠這個地位的喪失，不過僅僅一百多年。美國自開國以來，一貫地，就居於整個美洲的領導地位。英國在歐洲與在海洋上的地位，自從十七世紀末頁一直到今天，雖然一再打過很危險的仗，但這個盟主的地位，總算還一直保留到今天。至於橫跨歐、亞的蘇聯，雖然比較起來，是新興的國家，但北起北冰洋，南到黑海，西起東歐，東至西伯利亞，這一帶地域之中，多少年來，牠也一直居於領袖的地位。

以這四國作為整個世界機構的基石，無論在歷史傳統上，在自然條件上，甚至在地理位置上，都是非常合理的。上次大戰後國際聯盟的失敗，最主要的，還是牠那四個實際支柱——英、法、義、日——的傳統和自然條件，不足以符合牠們的政治地位。

一個缺乏美國積極參加，沒有中國和蘇聯取得合理地位的任何國際機構，都無從發揮其作用，甚至牠的本身，也將要無法繼續存在。

關於這一個世界基本的事實，我們人類的認識，現在是否已經到了充分的地步，在目前，我們可以不必探究。不過，至少在方向上，在基本趨勢上，我們大家的覺醒和認識的歸趨，確是向着這一方面行進，那是絲毫不容疑問的。

決定對於這一基本形勢認識的條件，最主要的，當然要看全體文明人類的普遍覺醒。比較次要的，那些在戰後將積極參加世界機構，接受中、美、英、蘇四國領導的一切國家和民族，尤其不能不先具有一致的認識和同意。但最基本，最低限度的一點，中、美、英、蘇四國本身，對於這一層客觀形勢，萬不可不先有一個徹底的認識。而站在這個重要地位上，牠們將要作怎樣的貢獻和犧牲，盡怎樣的義務和忍耐，以及循着什麼具體的步驟，把全人類帶向福利和安全，這一切，牠們尤其不能不有充分的決心，高度的熱忱，和確實的把握。

關於全體文明人類對於這一基本形勢的覺醒，在目前，也許因為種種實際的原因，還不能達到理想中的普遍程度。但我們至少可以說，凡是有頭腦，有思想，而不為偏見所蒙蔽和歪曲的人，誰也沒有對於這一點，提出有力的駁斥或異議，誰也不會這樣做。

關於中、美、英、蘇以外的，一切正義陣線勢力對於這一層的認識和同意，在戰爭過程中，德、日暴力未完全根除之前，當然無法得到充分的結論。不過，我們由那些足以代表牠們，流亡在外國，或在

地下活動的一切呼聲來判斷，牠們事實上，都在希望中、美、英、蘇的勝利，擁護中、美、英、蘇的領導。

可是，這個問題最基本，最開端的一着，還是在於中、美、英、蘇四國本身對於這個重大使命的認識和接受。

五

由莫斯科四國宣言，到開羅會議，德黑蘭會議，這一切，就是充分地表示了中、美、英、蘇四國的當局和全體人民，對於牠們未來的地位和使命，確實是有了充分的認識和熱忱。

任何有眼光的觀察家，現在都很明顯地看出了，當前掃蕩德、日等侵略勢力殘餘工作的完成，盟國方面，已經具有了充分的把握，和相當完備的計劃。一切早已不成問題。對於戰後，盟國方面，在努力建立合理滿意的世界機構的信心與願望上，也是完全一致的。可是，在這二者當中，卻有一個轉紐的關鍵。這就是，正義陣線方面，至少是主要盟國間，必須要存在着始終與密切的合作。盟國在軍事上，因為達到了相當的合作與呼應，所以今天掃蕩侵略勢力已經不成問題。那末，盟國在建立戰後世界工作中，是不是可以同樣的合作下去？這是一個問題。還有，合作的程度和時期，到底怎樣？在這兩個重大問題的答案裏，就繫着今後整個人類的前途。

於是，由莫斯科四國宣言起，一直到開羅及德黑蘭會議，這一串的表示和舉措，基本上，就是為我們解答這兩個重大的問題。

德黑蘭宣言一開頭就說：「我們表示我們的決心，在戰爭中，以及在戰後的和平中，均當共同工作。」

這樣一來，在原則上，對於盟國今後在戰爭中及戰後建設工作中合作的問題，我們已經得着了肯定的答覆。

於是進一步，就是實行這一個基本原則的步驟。

這又大概有兩方面。

首先，主要盟國中、美、英、蘇之間，彼此工作上，必須有適當的劃分和配合。而對於彼此所居的重心地位，牠們互相間，也必須有充分的承認。

莫斯科四國宣言的發出，開羅會議的舉行，以及德黑蘭會議的舉行，這一切，在實際上，已經豎立起今後世界機構的四大支柱，從這上面，將去建立整個人類的前途。牠們最重要的作用就是從今以後，中、美、英、蘇四國，對於牠們自己將從事的世界重建工作，已經作了適當的分配。而且更進一步，在進行及完成這項工作的過程中，牠們互相間，經給任何一國與另外一國，或四國集體方面，都將要隨時盡力作充分的支持與保證。這一層，是當然的結論。

其次，為了實現牠們戰後合作的偉業，中、美、英、蘇四盟國中，任何一國，都必須具備履行其世界任務的充分決心，積極地參加及擔當一切分內的責任。

舉例來說，假定中國於戰後僅僅注意本身的建設，美國於戰後專門從事自己繁榮的恢復，英國於戰後一成不變地保留帝國的傳統，以作進一步的鞏固和開發，蘇聯於戰後僅僅從事本身的發展，而對於更高的，新建世界的任務，完全忽略或消極的話，那末，雖然現在我們擊潰暴力主義的工作，已告大部完成，但，瞻望起來，距離我們理想世界與永久和平的目標，就相當渺遠起來了。

所以，中、美、英、蘇四國主觀上對於這項合作偉業的覺醒與熱忱，比起客觀工作的分配來，其重要性，是有過之無不及的。

世界今天最要緊的工作，並不僅僅在接受中、美、英、蘇為世界機構這個事實，而卻在更進一步，有意識地鞏固牠，有計劃地令牠發揮作用。最近四國的一切舉措和動作，在這方面，就是很好的端倪。

六

到現在為止，我們已經有了這一些具體而又重大的收穫。那末，放在我們面前的使命，將是些什麼？

簡單地說，就是更進一步，在中、美、英、蘇這四個支柱上，去

建立世界機構與永久和平。

然而，分析起來看，這卻是一個異常複雜，異常艱巨的偉業。我們現在所能做到的，僅僅在指出這一個階段中，幾個最切要的處所。

第一，在軍事上，大家所希望的完全統一指揮和配合的世界作戰機構，到現在，還沒有能夠達到理想的境地。這個軍事上完全一致的統一機構，並不僅僅是為了作戰。而更要緊的，這個統一的機構，世界各戰場力量平衡的機構，在勝利一到來後，勢必是擔當重建世界工作中最主要的因素。

第二，在經濟上，為了預防戰後各區域不平衡狀態的出現，影響永久和平的根基起見，我們必須趕緊在各區域的經濟及物資等方面，着手大規模和有計劃的調整。

第三，戰後世界機構的建立，現在卻應該以中、美、英、蘇為支柱，以所有正義陣線的各國為基礎，趕緊開始一個完備的組織，以便在戰爭未結束前，可以促進勝利的來到。戰爭一結束後，牠立刻可以負起維護人類永久和平的重任。

七

最後，以中、美、英、蘇為世界機構支柱的是非與得失，到底怎樣？

當然，這是一個非常重大頗值討論的問題。不過要指出來的，就是，對於這個問題，現在已經是既成的事實。在時間上，我們已經面對着一個迫切的形勢，無暇作從容不迫的討論和辯難。在事實上，這是多少年血戰的結果，如果要想推翻或改變這個局勢的話，那末，除了再從事一次比之目前更大規模的戰爭與殘殺外，沒有第二個辦法。

所以，與其從消極方面，去追究這一形勢的是非與得失，還不如從積極方面，以這個基本形勢為出發點，全人類的智慧和創造力，都集中到這方面來，慢慢地，把世界引到安全和豐富的局面，以至於達到永久和平的實現。

八

我們的結論，一方面是，戰後世界機構的基礎，雖已隨着中、美、英、蘇四大支柱的豎立，而完成起來了。另一方面，在有意識有計劃鞏固這一局面的同時，我們還必須放開我們的眼光，向最崇高的目標，順應一切事機，用盡一切心力和體力，逐步逐步地走去。

戰後教育改造之基本原理

程懋珪

試看十九世紀拿破崙橫刀躍馬征服普魯士的時候，卻給菲希脫(Fichte)撒下國民教育運動，以為後來德意志帝國建立之為根[illegible]；著第一次世界大戰後的凡爾賽條約，又致德國於[illegible]，而又造希特勒主義(Hitlerism)的教育，從容擴與[illegible]。儘史家們[illegible]天忙於記述這一類的事蹟。而可憐的人們迷戀血腥滋味，愚笨的政治家好弄戰爭圈套，久久不改，竟成習慣！為甚麼硬要如此的呢？不知道，更不追究。於是，戰而不以止戰為原理，不知道清戰爭的本源；教則又以再戰為歸宿，枉死為政治的犧牲！人已不堪其憂，而他們仍然不改其樂。徒喚奈何！

事實在今天不又嚴肅地指出了麼，整個的現代教育已被牽上了

個廣大的斷頭台；千萬兒童青年正踏着血腥的教育之路前進，千萬成人老者正在狂呼，正在流鮮紅的教育之血！這又是誰呢，它大胆地構成這樣一幅極其哀豔的教育絕命圖？

現在我們很想追究一下，這一幅圖是如何構成的？

杜威(J. Dewey)與窩爾富(S. J. Woolf)的談話，曾感慨地說：『依我看來，現代的世界是太紛亂了！物質的變遷，以及由此種變遷所發生的結果，衝到我們思想的前面去了。』(Cf. New York Times, Seventh Section, Oct. 15, 1939) 而中國之命運說得明白些：『科學發明的濫用，致令人類因科學的進步而增加殘忍，並不是科學的罪惡，而是我們中國高尚偉大的政治哲學不昌明，深遠悠久的政治理想不樹立的過錯。』（增訂本頁二十四）這些話，我們可視為一個素描的輪廓。此外，更補述一些實際的內容。

杜威的教育哲學，固足以代表現代教育的主潮，而其思想的淵源，則得力於詹姆斯(W. James)實用主義的哲學，故其教育哲學可稱為教育實用論(Educational Pragmatism)。這種教育的看法與作風，實可藥治中古經院教育之弊。因為經院教育的目標遠在天堂而非現世，教育的理想是天使而非凡人，方法在禁欲絕生，超昇靈界。其反響的絕叫，自必為『我們要使教育與現社會打成一片！』『反對教育與生活脫節！』窩爾富說：『自從他寫了學校與社會(School and Society)這本書後，差不多已五十年了，在此書出版之初，確曾風動一時，因為他摧毀了當時一般人對於教育的看法，在當時，一般學生正孜孜地讀着舊式的課本，拚命地記着死板的公式，他們毫不關心世界上發生了什麼事情，所以杜威博士在這本書中，闡明了這樣一個眞理：他說把教室裏的窗簾拉起來，是急切需要的事情；因為這樣，那窗外所發生的事情，纔可以與窗內所學習的互相印證；他以為人類最大的不幸，就是行動與思想的脫節。』（見前）這種教育的用心本是很好的，可惜現代教育卻走上了邪路，和杜威的意思背馳，致令教育太重現社會，牽就現社會，遂不免自流於庸俗，而成為現實的奴隸。現實的勢力本來帶強固性，尤其是現實勢力中的政治勢力，更見驕橫滋盛，莫與頡頏，於是教育又被拉到現實政治裏去而成為工具了！

今日世界各國各派的主義雖不同，而教育之為工具則一。恰如西洋中古時代一切學術成為『神學的婢僕』("Ancillae theologia")，現代的教育則完全成為『政治的婢僕』(Ancillae Politica)。而前面提到：『高尚偉大的政治哲學不昌明，深遠悠久的政治理想不樹立，』那麼，在德有『法西斯的』教育；在日有『武士道的』教育；……混亂莫可究詰。依我們想，本來政治如馬，教育應如御人。而今之情形，卻如御者墜地而為無韁野馬所拖拉，以致一般教育工作人員皆被創傷死斃，現實社會則盲目奔馳，橫決破滅：這正是現下世界混戰喪亂的寫照。至此，教育的悲哀可說是無以復加了！

這當如何是好呢？中國之命運又嚴正地說：『我以為第二次世界大戰的結束，必須同時為技術役使人生的制度和思想的結束，始可以奠定永久的和平，而向大同世界邁進一步。』（增訂本頁二一五）但要謀技術役使人生的制度和思想的結束，必有待於新的制度和思想之替代，不然則免不了仍是墨守成規的。杜威在那次談話裏，很着重於哲學；他以為：『由於哲學的啓示，我們不要僅看到現在，須要把眼光放遠大些，在這紛擾的時代，只有哲學是能給我們以慰藉的。』『哲學須根據認識物質界的變遷之所得，創造出一種新的人道主義來，他所應解決的問題，是要利用此種變遷以謀人類的幸福，以代替前此由物質的變遷所發生毀滅人生幸福的惡果。』（見前）然而哲學即是教育的廣泛的理論（杜威以及琴第勒 Gentile 都曾提出如此的定義）；因為人們理智與品德的培養，是教育的事情，而哲學的理想，如欲轉變為事實，除了宣傳，法律政治行動，只靠教育。就是法律政治的有效，也依它們所含的教育作用（人們智德之改變）為度。何況其作用只限於這一代的成年，而教育則有長久豐美的兒童青年之園地。所以要改造戰後世界，則必應從改造教育入手；但欲謀戰後教育之改造，又必須先求教育的新理論之建立。不然，都是徒勞的。因此，我們提出

一個戰後教育改造之基本原理——我們希望教育從此做一新御者，駕臨政治的強馬之上，拉現實社會走上正路；從這次世界大戰的和會中開始，從這樣一個門拱透望那未來的世界。

我們切莫忘記，在上面的述說中，已暗示教育應有一種絕大的改造。卽教育應是徹頭徹底的教育，徹頭徹底地只是教育人，不是製造工具。教育只是教育本身，我們主張『教育自足』(The self-sufficiency of education)，因爲教育的價值是內在的(Intrinsic value)，而非工具的(Instrumental value)。要這樣，教育纔可以從現實的一切拘絆完全解放出來。而教育人，卽是人格之感應與生長的歷程。所以人或人格只是目的，絕非工具。康德(I. Kant)在實踐理性批判一書中早就指出：人應是目的而非工具。『你的行爲，無論對己對人，要把人當做目的，而不把人只當做工具。』(Act so as to treat humanity, whether in thine own person, or in the person of any other, always as an end, never merely as a means.) 這應該成爲教育上千古不可磨滅的眞理！有了這個前提，我們纔願意繼續下面的討論，因爲只有在此前提之下，纔可以了解眞正的教育。

我們感覺從來的教育學是狹義的，只把教育解作教師與學生間所行的過程而已。它僅從『教育與教師做些甚麼？或，以甚麼爲目的？』這些問題出發，歸納以指出教育目的與實踐教育目的爲唯一任務，而對於教育本質的問題則素不關心。這正如一個醫生聽病人說頭痛則醫頭，腳痛則醫腳，而對於病者之生理及心理狀況不加觀察，這個藥方不是很危險的嗎？因某君患肺病，回鄉間去，大夫先生把他當作患傷寒病的診治，結果是一命嗚呼了。今日『藥方教育』之亂用以及『教育藥方』之濫用，正令人有如是之感！

所以我們首先應從事教育本質之把捉。我們認爲生命發展是人類之本質；不斷活動，不斷努力，不斷生存發展，是人類第一使命，是生活唯一目的。而教育是謀生命發展的歷程，其本質應從整個生命中去把捉，它和人生或社會的本質剛成一氣。因爲教育的發生必定是人生的或社會的；它是一種原始的自然作用，無論何時，無論何處，它必與人們共其生存和生長。它的範圍之廣大，正和生活相等，而且內含在生活之中。然而，進一步研究，我們知道人們之所以能生活生長，人與人所以相互結合，相互影響（或說相互教育），莫不建樹於和諧作用(Harmonization)之中，卽由多態(variety)之相互滲透相互助長(correlative development)以得統一(unity)之發展；同時這個統一又回頭滲入多態之表現中(unity in variety)。這是許許多多的關係組織的多態統一之調適；是大家活動，共同負責，而交織助長地緊成一完整之歷程。人之生理，心理，以及社會生活歷程是如此的，生命就是如此的；而宇宙(Cosmos)也就是如此的。現在只就人說，一人失和便不能生長，衆人失和便不能共處，也不能形成共同社會，於是人類生存與發展均不可能。這種事實俯拾皆是，毋庸贅言。我們就是從這種人生或社會的深層去把捉教育本質，這底層的教育本質就是和諧作用。

再進一步觀察，教育本質可以分析爲縱的與橫的二面。縱的方面又可略分爲三層。第一層卽上面所說的根本的社會生活機能，是共同社會之本來的機能所由成立的基礎，是人與人不自覺地結合；更結實地說，是人與人相互交流，調適（包括與環境的調適）而形成一個整全的過程。不過在這一層是自然的，如實的，本原的，無意欲的和諧作用。其所以有這種社會生活機能使人類結合，只根源於生命發展之必然，而行其所當然，其自身固無目的可言，而人人自然地相互教育着。第二層則是有意識的，有目的之活動，是對於第一層之沒有自覺的本質予以意識的作用，然而還不是眞正嚴密的有意欲的教育活動。這比如民族的先人影響於後人，又如家庭的父母影響於子女，又如同一職業者的相互影響等等。到了第三層，纔是形成教育活動的最高要素的東西，纔是教育之唯一的目的活動，纔是計劃的。這三層並不可呆板地劃分，也不是自然民族與文化民族的分水嶺，而是相互交錯重疊而活動的。

橫的方面也可略分爲三線。第一線是社會的自我教育線。這就是和諧的共同社會自身形成的線，即共同意識之自己存在，自己發展。這好比一系統內電流之靜止的分配，是全系統的一個動的均衡(dynamic equilibrium)，而決不能化爲獨立的支流；又如一支音律美滿的歌曲，那種諧融和合的組織與整全性，決不等於片斷的單個音符之和。共同意識亦如此。它一方面在個人的意識之根柢具有一種無意識之力而作用着，使個人與個人不絕地相互交流而調適以繫成一個統一的整全；另一方面它又不是個人的相加，而是綜合成超個人的意識("The sun has something more than its parts")，而自行存在着生長着的。但這並非漠視了個人所有創造的影響；它也依於個人的創造而按照和諧作用發展的。第二線爲個人的自我教育線。這就是個人感得共同社會的共同意識(以及文物)，而將自己作爲社會的一員而教育的一種作用。換言之，即依從全體的共同社會之內容及形式而受容於自己的身上，並顯現之，使自己與社會和諧的一種作用。但這並非沒卻自己，而是多態創造之滲過統一；是依自己與社會和諧的作用，而把個人之人格形成，以謀其人格之充實與擴張發展的。其事實包含社會與個人雙方的改變及相互調適(可參閱阿德勒著包玉珂譯兒童教育，頁三四及二一六)。另一方面，個人之創造對於共同社會寄其新的存在，它必須依賴這種和諧作用。我們只要看合唱隊的隊員之相互關係及個人對全體的關係，便可不言而喻。第三線是位於上述二線之間，社會或個人爲他社會或個人所教育之線。這線更可以細分爲四種場合：(一)社會教育他社會之場合；(二)社會教育其各份子之場合；(三)社會各份子相互教育之場合；(四)各份子教育其社會之場合。這些分析只爲說明的便利，其實教育本質只縱橫交流綜合的一體，而使人人，社會，各各相互調適之多態統一的過程。

此時，我們深恐被人誤會到克里克(E. Krieck)的『純粹教育科學』(Reine Erziehungswissenschaft)觀之教育本質。他注意於教育本質之探索，是值得我們贊許的；不過他的觀點，有其顯著的謬誤。

根本上克氏是擁抱國家主義的人，他著民族的全體國家與國民教育(Völkischer Gesamt Und Nationale Erziehung 1933)表明了他的極端國家本位思想。這是民族的全體國家之利己的橫暴呵(看今日德國可以想見)；一則是國民個性發展的阻障，另則爲國際和諧之致命傷，我們決難苟同！並且他對於教育本質之基本概念是同化(Assimilation)。此詞是表示文化的社會的和心理的一種現象，它包括文化遺產之溶解與態度及情操之改變，而使許多生異之客組合爲文化集團的意思；它是個人無意識的不自覺的逐漸生長歷程，但只表明異化爲同的歷程，而且深含有被動的適應性。而和諧原理出於自然宇宙，而逐漸顯明於人類意識之中。和諧一方面注重『統一』，這裏面有『同』，但亦與『同』有不同的意義；另一方面又注重『多態』，更注重於二方面之調適，而且是主動地，有內在動力的。由於這個簡單的區分，可說我們已經暗中批判了克氏學說之過偏與狹隘。

這樣說來，眞正的教育並非尊重社會效率，或能力之發展等，而是主要地在傾向普天之下的人道生活之和諧；是謀整個環境之內外近遠的因素之調適，就在這歷程中生命始爲正當的發展。事實上人生亦必以此爲其據纔獲得眞正的進步。所以社會效率，或能力之發展等也必須在助長和諧生長的條件之下纔有意義；而且任何事物，倘自名爲教育的，必須以此爲準繩，否則我們決不稱之爲教育。在這裏，過去現在的一切教育理論與實際所踏的錯誤，便瞭若指掌了！我們說它們是一隻兩隻三四隻的白鴿，都想飛行於眞空之中——甲說發展個性，乙說增進社會，丙說要培養健全的品格，丁又說在完善生活之準備；像這類的問題，很容易一直寫出幾千百條來，每一種未嘗不可提出那似乎滿足的理由，然若進一步加以探索推追，便又一一站不住脚根，正像眞空中的白鴿。——卻失掉了絕大的背景。這背景是甚麼？對美麗的白鴿說，是空氣；對眞正的教育說，是和諧。白鴿無空氣不能生活，慢說飛躍；教育無和諧便是絕命，談何理想？所以白鴿必須基據空氣而發，還要趨向空氣而行，更應滲透於空氣之中而生長了繳

育之於和諧亦然。

從來教育學的基本學科爲哲學（以倫理學爲主）與科學（以心理學爲主），但若以生命發展爲教育的使命，便決非此二種學科所能濟事。爲着能夠給生命以直接的影響，尤其直接接觸到生長中兒童之自我，而予以和諧原理的指導，便需要以藝術爲教育的手腕。假如容許把教育擬人化（只爲說明的便利），那麼哲學是頭腦，科學是雙脚，藝術是雙手，和諧便是貫通全體的血液。頭腦應凝視人生和凝視人生全體——如果有一個哲學，就能夠常常站在人生經驗的全體上，來檢核自己工作的意義。這樣，一方面自家的經驗雖是局限的，可以不至爲培根(Bacon)所說的岩穴的魅影(idol of the cave)所蒙蔽；它方面可以增加我們自己的信心，給予自己精神上以莫大的安慰與奮勉。脚要踏實地，以免教育溺於理論的冥想，或落於空廓。至於手便要有所把握。生命既不止於理論的說明，亦不限於科學的實證，甚至哲學的理論與科學的研究之結局都感到徒勞；因爲只有藝術可以直接體驗，體驗生命，而補哲學與科學之不足。它對於自己或他人的自我之體驗有其重大的意義，所以對於指導自己或他人的自我之生長的一切活動，也就有其重大的意義。因此，教育必須加上藝術之手去把捉。

人們的精神生活，特別是兒童青年的，實潛伏着非科學所能及的無限的可能性（所以教師之職務不與其教學法的知識成正比，有時還相反，就是這緣故），其中尤以帶有藝術色彩的部分爲然。心理學的研究到現在對於最富有興趣最有價值的個性還是難於把捉，若就一般研究結果實地應用，有時反要害及個性。而關於教育的實際，兒童個性之外，還有教師個性佔着重要地位。任何一種方法，必有待於運用者的人格，纔有價值；純客觀的理論不能造成真正的教師，而必須教師依其自己的創造精神去體驗。心理學的理論對於教師的活動，指示一般抽象的法則，而這法則卻非絕對適用於任何情境中，教師還有賴於自己的直覺感情與行爲，這便不是科學的而爲藝術的了。同時，教育實際雖是藝術的，但藝術的理論可能是爲科學的，例如美學的基礎仍是心理學。只是死守着科學的理論去實行，結果便成爲機械的死板的了！所以哲學，科學，藝術三者貢獻於教育的，都很大；而貫通這三者之底層，又直接顯現的生命本質，只是和諧啊！

我們實深感覺從來的教育，或陷入哲學純思，和現實脫節；或鑽進科學實驗，使教育成爲機械；又或偏於個人發展，忽略社會；或重視國家至上，埋沒個性；又或枯守書本知識之傳授，落於空廓；或迷於現實的變幻，流入散亂。更有以致命的，就是藥方教育之互爲水火，而置教育本質於度外；只管利用[illegible]具，驅策啞的一羣牛馬！捨棄人道生活於不顧！我們要打破這種種的壁壘而挽救教育於絕命之際，只有和諧這概念。中國之命運說：『我以爲第二次世界大戰的結束，必須同時爲技術役使人生的制度和思想的結束，始可以奠定永久的和平，而向大同世界邁進一步。』（見前）要求這話之具體實現，我們認定，也只有訴諸於和諧教育學之建立與廣大實施。尚書堯典說得好：『平章百姓，協和萬邦，黎民於變時雍；』教育學的新向，不能稍低於此，但也沒有更高於此的了！就在這裏，我們乃敢說政治如馬，教育應如御人。教育必須高踞於馬之上，使現實社會走上正路。

這種的論點，並非故意降低政治之身份，而實爲事理之所應然。因爲政治的人須得教育之培養；而且政治理想與實施亦必依其所含的教育作用（人們智德之改變）纔能發生實效。因此，不得不叫我們注教育精神於政治及社會之中，使政治與社會皆成爲教育之『設施』(facilities)。這樣，整個的社會成爲教育化的社會，整個世界成爲藝術化道德化的世界。我們想到孔子所謂『作之君，作之師』的作風，覺得很有可取之處；這就是說先要在教育上通得過，纔能在政治上做好。『學而優則仕』應作如此解釋纔有意義。當年孔子的門徒之爲在職的官吏，而孔子每以倫理教育的標準去批判他們的政治成績（見先進子路季氏等篇）。許多請教孔子治國治邑的方針計劃，與孔子自己相勞的作風，皆莫不依照『作之君，作之師』的立場，或坐言，或起行，而且確著宏效。這可視爲教育領導政治之先例。根本說來，教育

爲整個生命發展之主流，有其不可爭奪之偉力，不應該是政治，社會的指導者嗎？

總的說，人類是否可以自拔於危瀾，端賴戰後教育之是否可以改造！今日我們實無暇於呻吟傷嘆。我們祇展開如此一個門拱，希望每個人對它要成就一種態度，一個確信，從它這拱道透望那未遊的世界，到了我們生長於人道的和諧生活中，生命不絕地發展與綿延，而這門拱的沿廓逐漸消散，直至消散於永遠。

一九四四年愁人節於國立女子師範學院。

論學術自主

陳植

我國之有近代科學輸入，肇自清季，所謂「廢科舉，設學堂」，實爲清代學制之革新，抑亦提倡科學之發軔也。當是時也，其從事於高級人才之作育者，爲最高學府之北京之京師大學堂，及各省所設之優級師範學堂（若南京之兩江優級師範學堂，蘇州之江蘇優級師範學堂等），及爲大學預科之高等學堂（江南高等學堂，蘇州高等學堂等），暨專門程度之高等實業學堂（農、工、商、礦各科俱備）。而各該學堂之教師，十九聘自日本，並聘留學日本者擔任之，不惟所用專門書籍，類皆日文原本，教師之爲日人者，且復選用日語講授，而影響所及，各中學所編講義，及所用教材，亦類由東鄰流入。蓋中學教師，既皆受業於日人，及日本留學生，其所應用，自亦承其所傳授也。故當日我國高中等教育，可謂爲：「日人輔翼時期」。迨辛亥革命而後，聘請日本教師之風已殺，而歐美教士，在各地所設之教會學堂，次第爲大學之增設（若南京之金陵，蘇州之東吳，上海之滬江、聖約翰，杭州之之江，北京之燕京，濟南之齊魯，成都之華西，武昌之華中，廣州之嶺南等各大學）。而此由教會所設之各大學教授，類由英美各國人士所擔任，不惟書籍悉爲原本，且復講授選用英語，其用他國語文者，震旦（應用法文），同濟（應用德文）而已。故民國元年至五六年間，我國高等教育，可謂爲：「西人輔翼時期」。前後兩期，雖情勢互殊，然爲外國學術之附庸，固初無二致也。爾後各省高師，及專門學校，次第成立，民國十年而後，國立大學，且復乘時勃興，我國教育前途，遂由黑暗而漸見曙光。惟以各校教授，類多返自英美，故教科用書，亦復好用英文原本，或亦選以英語講授（若同濟大學應用德文，震旦、中法大學，應用法文，則屬例外），風氣所尚，影響至鉅；浸假且復波及中學，蓋中學教師，亦復承其所傳授也。夫外國文字，爲治學之津梁，固矣！然外文書籍，供高深學術之參考則可，若舉以爲教科用書，則雖於教者稱便，然於學者殊未有當也。良以學貴致用，如各種術語，僅知外文，誠欲用之國內，以語文扞格，雖如何剖析，欲求一般瞭解，不可得矣。矧外國書籍中，本國材料，無法探索，故若僅以外籍爲教本，而不另將本國材料，設法加入，則讀者問世，終感困難叢生也。中學校數理化教本，教師爲求個人便利計，每亦好採用程度較深之外文原本，學生領悟與否，非所計也，用意何在，尤不可解。坐是四十年來，我國學術終被羈絆而淪陷於附庸之域，不克自拔，亦可痛矣！抗戰七稔，勝利在望，且自不平等條約取消後，盡滌舊日之束縛，競求一切之自主。學術之盛衰，關係國家之興廢，尤應亟圖獨立，迎頭趕上，以期邁進無已，而與列強相抗衡。嘗考日本當明治維新之初，大學及各機關中，亦曾聘外籍學者專家，分任教授技師，待成效已著，即相率解聘，所遺工作，由其國人繼任，對於各項學術，俱能繼承前緒，努力不懈，以與先進各

國相媲美；且復各有其獨到之處，以貢獻於社會國家，初非一意模仿抄襲者，所可望其項背者也。夫幼童學步，例須長者扶持，毫、足恥，扶之既久，以腰腳已健，自能獨往獨來，隨心所之，若失所憑藉，卽離健步獨行者，便爲病體失健之徵，蓋如此徵象，絕非身體健全者，所宜有也。我國學術四十年來，仍徘徊於模仿抄襲之中，迄未能獨立自主，邁步疾行，實爲學術界之一大病態，亟應對症施藥，設法補救，而爲此喁喁望治之國家民族，盡其更大努力。若不自振拔，僅以模仿抄襲，及聘用外國專家爲能事，殊非國家復興前途之福也。管見所及，分述如次：

一、充實研究機關　我國學術研究機關之組織設爲健全，內容較爲充實者，當以中央研究院爲首屈一指，其次爲北平研究院。經濟部之地質調查所，尤以卓著成績，馳譽宇內。此外若中國科學社之生物研究所，及靜生生物調查所，亦能致力工作，爲人稱道。農林部中央農業實驗所，自成立以來，亦著相當成績。竊謂我國以學術落後，及材料豐富之故，現有研究組織，以囿於實力，殊不足以發揮性能；嗣後除應將現有組織，予以調整，而免重複外，亟應將中央研究院現有之化學、物理兩研究所，盡量擴充，或於適當地點，增設分所，俾負時代之重任。蓋化學、物理實爲工業及各項科學之基本故也。此外並應卽日增設航空，及兵工兩研究所，俾從事於飛機，及各項新兵器之研究、發明，以應國防之需。他若電氣、機械、造船、鑛產、農業、林業、水產、蠶絲、醫藥、經濟等各項研究所，亦應分別緩急，次第增設，或將原有機關，予以擴充，俾收實效，而應時需。其過去未著實效者，亦應切實調整，或節公帑。其適於各省自辦者，不妨分由各省舉辦，以便早觀厥成，不必斤斤於中央集權，而坐尾大不掉之弊。福建省立研究院，自成立以還，對於該省各縣之土壤調查，已著相當成績，如能次第漸進，他日成效，必更有斐然可觀者在，各省研究機關，可仿行也。各研究機關，待經費增加，設備完成後，應卽注意於人才之羅致，及問題之選定，對於某項問題之研究，國內一時如無相當人選，不妨愼選外籍專家，暫時充任。而對於外籍專家之延致，亦應委託各該政府，就其碩學知名之士中，妥爲物色，並詳加審核，然後決定，良以前此應聘來華之士中，其所貢獻，未必盡如人意，亦當引以爲戒者也。至於研究問題之選定，應視其材料之性質，及需要之緩急，分別先後，次第着手；並應限期完成，以免延誤。研究旣竣，除關係國防問題，應予嚴守秘密，未便發表者外，應以本國文字分別刊行，以饗國人。前此各機關，研究報告，每好以外文發表，揆之情理，未敢苟同。竊謂所有研究報告，除具有特種價值，應於中文刊物之後，附以英文摘要，或另印英文報告，以便致送外國學術機關，而資交換者外，全部外文，殊非必要。若專印外文，固可相信於列邦，然果何補於本國？舍己而耘人，未敢以爲然也。此事關係學術自主前途，至深且鉅，教育部及有關各部，似應通令所轄機關，切實注意者也。

二、注重大學研究　大學爲培植人才，研究學術之最高學府，任教授之責者，卽應領導助教學生，搜集材料，以從事於其專攻學課之研究，初不必汲汲以教學爲務也。我國各大學教授，對於研究工作，抗戰而後以迭經播遷，席不暇煖，及百物騰昂，生活逼人之故，每不易致力於研究工作之邁進，不可謂非學術界之大損失也。政府果能充實設備，增給經費，並能提高待遇，俾絕後顧之憂，則爲教授者，自樂於專心從事於其所專攻學課之探索，及選定問題之研究，其獻替於國家者，固可與研究機關，並駕齊驅者也。大學中之有研究院之設置者，如有充實之設備，及相當之經費，則更適於各項學術之研究。

三、審定科學名詞　科學名詞之統一，實爲欲求科學進步之基本工作，民國十年左右，江蘇省教育會曾發起聯合國內各學術團體，組織科學名詞審查會，於每年暑假，邀請有關團體，各派代表，出席該會，以從事於各項科學名詞之審定，並將審定名詞，呈請教育部核准備案，公布施行；今日化學、物理、動、植、鑛、及醫學名詞之得以統一，而免紛歧者，科學名詞審查會之功，不可沒也。經該會數載努

力，各種基本科學名詞，雖已獲得具體之決定，然農工各科名詞，以未經審定，仍極紛歧，甚至有以無適當名詞，可資援用，仍復沿用音譯，或選用原文，而爲社會所詬病。竊謂：此項工作，應由教育部早日聘請專家，或委托各該關係學會，負責整理，刊訂成帙，以便應用。

四、提倡專門著作　國內各種專門著作，甚感缺乏，自商務印書館及中華書局相繼編印大學叢書及國立編譯館編譯各項專門書籍後，國內精神食糧，雖已略資供應，聊濟貧乏，然距學術界所期望者，誠不可以道里計也！抗戰而還，學術界人士，以生活不易安定，工作難保常態，潛心從事著述者，尤不多覯，故以較有價值之專門著作，出而問世者，益感寥若晨星，不可多得。竊謂：關係此項工作，教育部應速組織委員會（如已有機構之組織，應速羅致人才，加緊工作）。或責成國立編譯館，特約專家，參酌國情，收集材料，以從事於各項大學用書，及其參考書籍之編譯，並着手中學教科書之整理，如能提高報酬（其報酬至少不能在排字工資之下），則專家學者，自當竭盡智能，樂於應命，不數年後，各項專著，不難相繼脫梓，蔚然成林，國內學術空氣，當爲之丕變也。

五、扶植各種學會　各項學會，爲各項專家之集團，國家如能善爲扶植，則其足以貢獻於學術，及社會國家者，至深且鉅。此先進各國，各種學會，所以極爲發達，政府對之，愛護亦極備至也。我國雖亦有各項學會之創設，惟就中以組織欠健，事業幼稚，尙鮮顯著之成績。抗戰而還，或以萬里播遷，舊有之基礎盡棄，會員星散，旗鼓之重振非易，惟有暫行停頓，銷聲匿迹而已（若中華學藝社等）。其能勉力維持，略事活動者，則以爲人力、物力、財力所限，亦未易多事發展。若中國科學社，中華農業學會等各學術團體，內遷陪都後，勉力發刊會報，已感捉襟見肘；若欲其益加奮勉，爲國服務，豈乎可哉？竊謂：國內較有歷史之各學會，政府應予以扶植，或爲之復興，以利刊物之刊行，及會所之建立，其原有事業之設置者（若中國科學社生物研究所），尤應盡力扶掖，俾便繼續努力。蓋各學會工作，以發行刊物爲其最低限度，其刊物即該會會員研究之結晶，抑亦學術流通之媒介物也。故政府果能盡力維護，則其事業，足以助長國內學術之進益者，非淺鮮矣。

六、審定各級學位　各國學位制度，雖各互異，然旨在獎勵學術，固初無二致也。我國學位制度，似尙未經政府明白規定，有之，亦惟限於大學畢業生，授以學士已耳！聞在各大學研究院畢業審定合格後，亦有授以碩士學位之規定，則我國學位，亦猶美國之爲三級制也。我國博士學位，尙未經正式授予，國內學者之以「博士」號稱者，皆由各留學國授予者也。此由留學國所授予之學位，雖同一稱號，難易之程度既殊，年限之修短各別，故其價格亦不容等量齊觀也。竊謂：欲謀此項問題之解決，可仿日本處理留學生學位之辦法辦理。其法唯何？即留學生留學時代所獲學位，返國後，不得遽以「學士」「博士」自稱，而僅准將原文音譯，以示不同。若欲得「博士」學位，仍須依法提出論文，聽候核定，此所謂「本國本位」之學位是也。故其國人，並不以取得外國學位爲榮，而以取得本國學位後，奉派出國研究爲快。我國學位制度，似亦應以兩級制較爲適宜（即分「學士」與「博士」兩級）。學位授予規程公布後，應由教育部聘請國內學術界知名之士，組織博士學位審定委員會，接受所提論文，或審查已刊著述。其確有價值，認爲合格者，由政府明令公布給予博士學位，以示獎勵。此項榮譽，我知所有學者，當亦樂於接受，而無異議者也。本國本位之學位，關係學術自主，及其進步者至鉅，深望政府能毅然決定，早日實施也。

抗戰建國，在在均須學術爲之推動，故「學術」云云，謂之爲抗戰之原動力可，謂之爲建國之原動力，亦無不可。嘗聞我國學術，自清季提倡迄今，仍未脫翻譯抄襲之範疇，翻譯抄襲云云，乃人云亦云，雖能不廢心力，坐享其成，然外人研究發明之以刊物發行者，固可爲之翻譯，以饗國人，然此項刊物發刊後，以寄歸需時，一時未

可卽得。卽得手矣，然翻譯付印，亦需相當時日，故自外國發刊，以迄國人寓目，至少須經一年以上，卽較之發明之國，至少須遲一年以上，經此一年後，外人或已另有發明，或已業經改訂，故國人之所視為新穎，而所未聞者，在外人或已視為過去，棄若敝屣矣；其秘密不予發表者，更無論矣。此所謂「學術落伍」是也。以學術落伍之國家，決不能與現代相配合，烏足以與列強逐鹿哉？故我國今後如欲屹然立國於大地，而不為暴敵所侵凌，捨亟圖學術自主，以求雪恥圖存外，可謂其道靡由也。嗚呼！國人當知所傷懲，而憬然悟矣！

英格蘭教育與蘇格蘭教育

朱有瓛

大英帝國是一個奇怪的組織，英國的教育制度也是一個奇怪的組織，一個外國人常常覺得英國的一切制度是那樣的複雜矛盾和混亂，沒有一樣東西是合乎邏輯的。但是英國人自己卻過得非常調和順利而快樂。因為英國人重經驗，愛保守，一切文物典章制度都是一點一滴的改造，從沒有「根本推翻」重新做起的辦法。（註一）他們是「不自覺而累積的傳統，無紀錄無結果的實驗」。（註二）柏克(Burke)說：「我們是慢慢的持久的進步，每一步驟的結果，我們都加以密切的注意，成敗利鈍，前事可師，如此一步一步地前進，我們整個的過程都是安全的……每一件事的好處，要儘量地不去犧牲別的方面。我們有補償作用，調和而均勻。」（註三）

的確，英帝國是慢慢地持久的進步，英國人是經驗主義(Empiricism)和實在主義(Realism)的典型，他們憑經驗和力行組成了大不列顛(Great Britain)，組織了大英帝國(British Empire)，也組織成他們的自己的一切文物典章制度，大英帝國的核心是英倫三島，英格蘭乃是三島的中心。蘇格蘭、愛爾蘭、和英格蘭一切的政治、經濟、教育制度往往都以英格蘭為中心，所以國人在談英國教育時，總拿英格蘭來代表英國，其實這三部份的教育，雖然有共同的基本精神，但其中差異卻很大，在統一中有不統一，在調和中有矛盾，正像美學中所謂寓異的一致。

他們共奉一個皇帝，英格蘭、蘇格蘭和北愛爾蘭是一個國家，但這三部份都有牠自己的行政系統，在教育行政方面，我們通常所稱的英國教育部，乃是英格蘭的教育部，這個部便不能顧問蘇愛二部份的教育實施或制度，國人都知道南愛爾蘭是獨立的自由聯邦，教育制度也許和英倫不同，其實，蘇格蘭部份與英格蘭也大有差別。從一個現代國家的眼光看來，從建立國家教育制度和教育機會均等幾方面講，蘇格蘭都比英格蘭來得進步，後者在步前者的後塵，正在設法迎頭趕上呢。

用政府的力量辦理人民的教育，建立國家的教育制度，乃是今日各國教育政策的共同趨勢。這一點，蘇格蘭的設施便早於英格蘭，後者國會在一八七〇年的方斯德法案（Fosters Act）時才討論各地方應設立初等學校，一八七六年通過九年的義務教育法案，一八八九年成立教育部，到一九一八年的費煦法案(Mr. Fischers Act)成立才把九年的義務教育切實執行；可是蘇格蘭遠在一六九六年國會便已通過了波立斯法案(The Parish School Act)，說明教育經費應由國家稅收項下支給，一八七二年的法案成立了「學校教育部」(School Board)，並且有權管理私立學校，一九〇五年把訓練師資的職權，也歸了國家。他們的宗教是長老會(Presbyterian) 對於教育有極大的貢獻，對於國家政府的信仰，遠過於英吉利教及天主教。時至今日，卽上列二種教會舉辦的學校，也在有條件之下，由國家來管理了。他們開始努

力建立國家教育制度，比英格蘭早上一百多年。

英格蘭近年也在努力於青年教育的機會均等。費爾法案於一九一七及一八年在國會裏二度提出而終於通過，一九二一年的教育法案，一九二六年的霍多報告（Hadow Report）都是在努力去達到這個目的，雖然他們的公學(Public School)文典中學(Grammar School)及牛津劍橋等古老大學依然是貴族化階級教育的典型，但歷史較短的新大學、市立中學、中央學校等都能打破他們過去的成規，供給青年教育機會的均等，近年更成立國家獎助金制度（The Grant System），大量增加獎學金（一九三七年度支出總額是四六、八六三、〇〇〇鎊，其中津貼學生個人的有二三八、〇〇〇鎊），受津貼的中學校和學生數年年增加，足見他們對於這一方面的努力；但是在蘇格蘭，這種工作又占先了一個世紀，他們對於教育信仰較爲堅定，認爲這是改進人類生活最好的方法，他們從不像英格蘭人那樣認爲中學是特殊階級人物所享受的機關，却把它開放給大衆，所以他們全國人口曾受中等教育的人數百分比及得獎學金人數的百分比，都比英格蘭來得高。初等教育和中等教育的分水界也遲一年。英格蘭教育是舉世共知典型的階級教育，但蘇格蘭的中小學教育更平民化得多了。

英格蘭中學到現在還是男女分校的，但在蘇格蘭早已把這種傳統打破了，他們的中學都是男女同學的，女子受教育人數和人口的百分比，也比英格蘭來得高。當十九世紀英格蘭公學制度風靡一時，他們也成立了四所英格蘭式的公學，（註四）自然也吸引了許多較有聲望人家的子弟，但是根據一九四〇年英格蘭教育部首席督學霍爾(T. E. Hales)的報告，蘇格蘭七歲至十二歲的兒童，只有百分之二弱是進私立學校的，足見他們國家辦理公家教育的成績。教師訓練來得認眞而普遍，中小學教師領有「教師證書」的人也很多。所以教育上的民本主義精神，他們又比英格蘭進步得多了。

蘇格蘭沒有像牛津劍橋那樣光耀全球的古老大學，但愛丁堡大學也遠在一五八三年成立，能夠吸引全球的學生，尤其是醫學的聞名。英格蘭有十二所大學，除牛津劍橋外，還有十所（北明翰（Birmingham）、布利斯托爾(Bristol)、杜亨(Durham)、李茲(Leeds)、利物浦、倫敦、曼徹斯特、里丁(Reading)、設非爾德(Sheffield)、及威爾士大學），以學校而論，他們祇有四所，當英格蘭三分之一。（除愛丁堡外，是聖愛脫勞斯（St. Andrews）、格拉斯哥(Glasgow)、和亞伯丁（Aberdeen）大學，都在十五世紀成立。）但是從大學生人數與人口的比例看來，他們竟比英格蘭多上一倍，他們的功課也比較普通些，不像英格蘭大學有很大的差別。

職業學校和夜學，蘇格蘭因爲工商業沒有像英格蘭那樣發達（一九三六年統計英格蘭成人夜校的學生有一百萬人），所以也不能與倫敦的夜學或成人教育機關相抗衡。但是全區十四個學院和都市中的中學，也都兼辦職業補習教育，學生在這些機關學習功課後，還可以升入大學呢。

以上我們敍述了些英蘇教育的異點。國人介紹英國教育時，都以前者爲代表，很少論及蘇格蘭教育部份，其實蘇格蘭國家教育制度之建立，民本主義的精神，男女教育機會的均等，中小學之發達，都勝過英格蘭，誠如鮑爾特溫(Baldwin)於一九二五年在蘇格蘭皇家協會演說，稱贊他們有悠久歷史深可敬佩的地方教育制度，他們有豐富的思想，力行的精神，與寧靜淡泊的生活，是値得世界人士共同欽佩的。（註五）所以賽德爵士(Sir Micheal Sadler)也承認近一百五十年來英格蘭教育的進步，受了不少蘇格蘭人的鼓舞與刺激。（註六）他說：「寫原富(Wealth of Nations)的亞丹斯密(Adams Smith)主張國家應爲平民設立初等教育，博得自由黨的贊助，是蘇格蘭人，近世寫教育學或心理學聞名的芬特來(T. T. Findlay)、亞丹士(J. Adams)、湯姆生(G. Thompson)都是蘇人，宣傳教育爲救世福音的喬治孔比（George Combe）也是蘇格蘭人。柏漢姆（Braugham）之熱心教育，諾若姆蘭(Northumberland)和康不蘭（Cumberland）地方對於設置小學和喚起父母對於子女教育的注意，開英格蘭各地風氣之先，都是受了蘇格

蘭的影響。……」

「教育所以造成蘇格蘭的偉大，蓋由於宗教信仰感人深厚得來，而勞作、勇敢、信仰、儉樸、向上諸德性，與此種信仰聯合起來，便是成功的主動力。但是其所自發的宗教又大都不得英人同情，教會的宗著組織對於英人性質稍覺嚴峻繁瑣，低原而信仰清教的蘇人，其對於人生及職責的觀念，較近普魯士人而視英人爲遠一，所以蘇格蘭人教育比英格蘭來得進步，乃是公認的事實。

至於北愛爾蘭，他們在一九二一年成了自治政府，一九二三年通過了教育法案，教育制度的組織，大致模仿英倫，但其唯一的差異，是無論初等、中等、高等教育，都受政府的節制，全區由八個教育委員會管理，但是天主教辦的學校，仍舊保持着獨立的姿態。中央教育部的組織，也完全模仿英格蘭，因爲歷史比較短暫，新學校卻特別發達，而新型建築的校舍，衛生的設備，都充分表現着時代的精神，唯一的大學是皇后學院，設在貝爾法斯特(Belfast)，一九〇九年改組成了皇后大學。

整個盎格魯薩克遜(Anglo Saxon) 民族都是經驗主義和唯實主義的崇拜者，愛好自由好像又是這個民族先天的稟賦，所以大不列顛又是一個「個人主義」的樂土。但是這種個人主義不是指祇顧私人的利益而不能互助團結。有一位國聯的秘書曾說：「一個英國人是一個笨伯，二個英國人可以成功「一個隊伍」，三個英國人可以組成一個強大的國家(Un Anglais. c'est un imbecile; deux Anglais, C'est un match; trois Anglais, C'est une grande nation.)，這確是至理名言，所以我們要了解英帝國的教育制度，還得從他們的民族性及國家歷史上下功夫，正如諾武德 (Norwood) 說的：「英國教育制度，現在是和民族性聯結得不可分開了，離開了英國的民族歷史，就不能了解英國的教育制度，因爲後者是英國民族性的產物。」(註七)所以英倫三島的教育制度，無處不反映出他們重視經驗和自由發展的特有風格。這是他們一貫的作風，所以要真正了解英國教育，我們還得要明白洛克(J. Locke)彌爾 (J. Mill) 一班人的經驗學派，自由主義和唯用主義的哲學，這些哲學思想，都是英國民族性的產物，英格蘭也好，蘇格蘭也好，愛爾蘭也好，在他們的差別中有一致的調和，一切的文物典章制度都從這裏產生，教育制度自然不能例外，他們憑着自己的經驗和常識，一步一步慢慢地在改革，受大南洋海風的薰陶，熱流的溫暖，辛勤勞作，栽培起他們自己的文明。

(註一) 朱有瓛：英國師資訓練制度之發展，國師季刊第十三期。
(註二) Sadler 原著，唐惜芬譯，英國教育制度的哲學背景。p. 23.
(註三) Burke: Reflections on the French Revolution p. 25.
(註四) 英國的公學(Public School)是十足私立學校的典型，不受政府的干涉。
(註五) Baldwin: On England, p. 210.
(註六) 同註二 pp. 20-21.
(註七) C. Norwood: The English Educational System, p.1-p 2.

本文參考書

一、J. E. Hales: British Education 1940
二、Baldwin: On England, 1937
三、Stationery Office: An Outline of the Structure of the Educational System of England and Wales, 1937.
四、C. G. Robertson: The British Universities, 1930
五、Ward: Educational System of England and Wales, 1935
六、Latarse: Education et Instruction, 1930
七、M. A. Béra et Pierre Uri: Le Mouvement Pédagogique à L'Etranger—Grande-Bretagne et Etats-Unis 1938
八、陳友江譯：各國教育制度哲學背景。

先邏輯與邏輯

陳節堅

一

近人 Lévy Bruhl 氏，在其著述中：如「初民心理」，如「原始社會」之心理作用等，謂初民思想與進化人之思想，有其截然不同之點。例如：以概念之作用而言，初民之概念作用，至為特殊。巴西土人中，有名 Bororo 氏族者，自以為雖是 Bororo 族，同時已涵有 Araras（紅鸚鵡）之性質。——以現代邏輯之解釋言，所謂概念作用者，即認識一事物之本質與範圍之作用是也。名詞為表示概念之符號，故其作用當與概念相同，有內涵，亦有外延，內涵者，事物之性質也；外延者，事物之範圍也。如是則斷無有一概念而可以代表兩種事物之本質與範圍者，更無有一名詞而可以同時代表兩種事物之本質與範圍者。今初民之名稱，一方面既以名其氏族，他方面更有氏族以外之性質，此豈非與邏輯之作用截然不同者耶？為分別此兩種不同之思想起見，Lévy Bruhl 氏遂有邏輯與先邏輯兩名詞之建議，其意蓋謂初民之概念，多帶神秘性，與進化人之概念，迥然不同，故當另立名詞以區別之。其意蓋又謂初民之邏輯與進化人之邏輯，其性質既極不相同，故源流亦必須分立。

Lévy Bruhl 之觀點，在能從事實觀察，使吾人對初民社會，能有更深一層之了解，此實極足稱道，然其以初民之每一概念，均帶神秘性，故主張以『先邏輯』之名詞以區分之，此一點，實大有討論之必要。果邏輯思想與先邏輯思想有不同之源流乎？果初民之概念與進化人之概念，有截然不同之性質乎？果先邏輯之意義可以在理論上確立乎？

欲對前述諸問題有澈底之解決，不能不詳細辨別初民之思想：初民思想與進化人思想所不同之點，究在何處？是否因為初民所用之名詞涵有兩重意義，所以與進化人之思想不同？抑或因為初民思想根本帶有神秘性，與進化人思想之毫無神秘性者有異，故兩者自不相同？前者是名詞問題，後者是思想問題。前者與問題之關係小（因為一名詞之涵有兩重意義者，現代文明國家之語言中均有之），後者與問題之關係大。

初民之思想真的帶有無限神秘性麼？欲得到一切實的證明，務須更進一步，從事實上肯定初民對事物之觀念，毫無理解，故與進化人完全不同。

表面的觀察，Lévy-Bruhl 之論點，似甚有根據，前述 Bororo 與 Araras 之例，固已充份表現其神秘性，即就日常之事例而言，初民之解釋亦與進化人不同，例如：土人早晨出門，為蛇所噬，釋之者必曰：今日出門，路見鳥鵲，此即不祥之兆，與為蛇所噬一事有關，其因果之觀念如此，非帶有神秘性而何？

然此只足以證明初民思想與進化人思想有異而已，未能因此即謂初民之思想與進化人之思想，隔有一不能超渡之鴻溝，而其性質更有其截然不同之點也。即現代科學上之解釋，亦何嘗不是如此：同屬一種現象，常因派別之不同，其解釋遂各有差異。然彼此仍不失其科學之性質也。吾人縱不能謂初民之解釋即為科學之解釋，然既屬解釋，即有因果性之探尋，吾人又安知此一因果性不與科學上之因果性有同源之關係者耶？

故欲證明初民與進化人之思想性質上根本不同，必當證明初民思

想根本無因果之可言而後可。現代心理學者，從觀察所得之結論，則適與此相反。英國女心理學者 Marg[illegible]ite 氏，對此一問題曾經長期之研究，並親赴現代之初民社會中，對初民社會之兒童，作無數之心理測驗。例如：測驗之問題，問：『晚間船繫河邊，明晨起來時，忽見船在河中，是何原故？』據 Marguerite 女士之報告，謂百份九十以上之兒童，均答以『繫船之纜斷了。』可見雖初民之兒童，亦極明瞭事實之因果性，毫無神秘之意義參雜其中，至成年人之能明瞭事實之因果，自必更無疑義。

卽以 Lévy Bruhl 之例而論，一方面初民既自名爲 Bororo，卽已自知其本身之本質與屬性；另一方面又自知與 Araras 有關，故亦以爲有 Araras 之本質與屬性，其系統與條理，固甚爲淸楚，自不能以神秘視之，更不能謂與進化人之思想完全不同。更就第二例而論，初民以爲爲蛇所噬，乃與出門見烏鴉有關，卽此已充份表現其因果性之存在；否則斷不致將此兩種現象連爲一氣，而又以此釋彼也。故初民之解釋與進化人之解釋，雖有正確與不正確之分，然其同爲解釋則[illegible]性質上固彼此相若也。

[illegible]初民之思想何以又偏有其特殊之點在？換言之，在每一事實[illegible]之外，何以更涉及另一因果性？（例如 Bororo 之涉及[illegible]噬之涉及烏鴉等。）

此[illegible]解決問題之關鍵，吾人當作更深一層之探討。

二

近代社會學者，遠者如 E. Durkheim，近者如 Davy 如 Mauss 等，對此一問題之探討，已更爲深造，似加增無限曙光。集其共同之見解言之，大致謂：初民思想所以有其特殊性者，實由於自然界之偉大力量使然，初民受自然力量之影響至大且鉅，思想旣未佔有獨立之地位，自然界之力量，流露於初民之思想中者，遂亦至爲顯著。進化人卒然視之，自以爲有其神秘性，然若考其實，則所謂神秘性者，値不過當時自然界力量之具體表現耳。

例如澳大利亞之土人，對宇宙萬象之分類，劃爲兩部份，氏族本身之分類亦依同一模型而分作兩部份——可見分類之起源，實以宇宙萬象之分類爲最先，換言之，卽以自然界之分類爲最先。墨西哥土人對宇宙萬象之分類，分作七部份，氏族本身之分類亦同樣分作七部份——人事之分類，必隨宇宙萬象之分類爲轉移，此例尤爲明顯。卽就思想上之範疇而論，範疇之起源，亦非以個人之理性爲主，而是以自然界之現象爲主。例如空間一範疇，其構成之經過，仍不離自然現象之力量。在澳大利亞之土人社會及北美之土人社會中，空間之意義，仍有認作一大圓圈者，因土人之帳幕亦作一大圓圈之形狀也——自然及社會事物之能直接影響人類之思想，有如此者。又例如左右之分，其初亦並非一純粹邏輯上之理想，考其來源，更不離當時自然及社會之影響。右手之特權，每一原始民族均有同樣之重視，古羅馬人宣誓時之高舉右手，早具宗教上之權威。時代遷移，此一類意義逐漸消失，思想漸趨於純理化，左右遂成爲對立之名詞，社會及自然之影響，遂爾不可復見，其同源之關係，似又爲之湮沒。其實人類思想之演進，最初必受宇宙及社會事象之影響，其後則漸與此類事象脫離而歸於純理化。Durkheim 分析『因果』一範疇時，尤足作吾人最後之左證：氏謂：圖騰社會中所謂『馬那』（Mana）之力量，乃人類因果性最粗率之表現，『馬那』本身是一圖騰，而同時更涵有一發生的力量。欲『馬那』力量之發生，初民以爲『同樣的必產生同樣的』，如將水向空中散灑以期求下雨；此卽一最明顯之例。——以現代智識言，下雨之原因，自有正確之解釋，初民智識簡陋，以爲摹倣自然，時雨卽能下降，自然現象之能影響於初民思想，此例更成明證。（註一）社會學家 Mauss 說：『初民所認識的神秘力量，與現代人的思想並不相背，其實現代思想之起源，亦以此爲基礎。現代人亦嘗有意的將人與事，或事與事，連成一氣，此卽理性之根本力量，固不能以社會進化之先後，形式之懸殊，而以爲與現代思想之性質截然不同也』。（註二）誠

然，社會愈進化，個人思維之力量愈發達，從前依附自然或社會現象之思想，已漸有獨立之地位，思想之原理及原則，與邏輯之分類及概念等，遂各有其威力，然論其來源，則彼此實一致也。

三

可知邏輯與先邏輯之思想，實同出一源，先邏輯之思想，受自然或社會力量所影響者大，故當其論事釋物之時，往往將自然及社會之現象，牽涉到事物本身之直接關係；邏輯之思想，從事物之本身求解釋，從思想之本身立原則，理性已趨於獨立，『附會』作用遂無從發生。然兩者均屬人類理解事物之力量，其出發點同，其淵源同，彼此同爲理性之產物，只有程度上之差異而已，自不能謂兩者之性質截然不同也。且既屬程度上之差異，故又不能以社會之年代爲判別之標準，容或有歷史長久之社會，依然凝滯於附會自然與附會事物一階段而不能自拔者，此尤爲老大國家所不能不深自警惕者也。

吾述至此，不禁對我國現代一般思想，發生無限感慨。夫吾國學術地位，早與其他國家等量齊觀，理性作用，亦早佔有獨立之地位，此誠足令人興奮者，然靜觀近來一般人之思想，其凝滯於附會一階段者，實大不乏人。將個人生活之因果，附會於面貌之方圓曲直者有之；將事功之成敗，寄託於子午卯酉者亦有之。且據個人之觀察，社會愈在動盪之中，則此類思想卽日趨於流行，此非初民思想之復活而何！彼以此爲謀生技術者，迫於生活，實無足多怪；然以研究邏輯及哲學爲任務者，應如何發展理性本身之力量，使之純粹化，更使之通俗化，此實一極關重要之問題。蓋先邏輯力量之強，亦邏輯力量之弱，其理至明，願當世明達，於此多致意焉。

（註一）各例均見 E. Durkheim 著之 "The Elementary Forms of Religion, in Australia" 一書。

（註二）原文見 Cuvillier 著之 "Manuel de la philosophie" 一書，卷二。

大腦機能的分區

高覺敷

心靈和身體既有密切的關係，那末心靈的歷程究竟有賴於身體那一部分的歷程呢？遠在亞理斯多德的時期之前，學者已欲求心靈歷程的位置。柏拉圖以理性的能力置於頭內。他說，理性爲一完美的性質，而頭則有最完美的形狀，所以應該爲理性的寓所。後來亞理斯多德則寓思想於心臟之內。他以爲矮子及身體的上部分較爲發展的人們往往劣於記憶，就因爲意識的器官受了過重的壓迫。至於腦則爲身體的最不活動的器官，因爲他的臨事的經驗告訴了他，當腦暴露於外時，卽使割去腦的一大部分也不使病者有所感覺。到了笛卡兒手裏始以爲心體交感之處應位置於腦之中心，松脂腺之內；但是這個窺測又復錯誤。感官的知覺和腦之中心部分無關，卻有賴於腦之外層或皮質層。

所以腦的生理學的發展尙有待於專業生理學家的研究。加爾(F. J. Gall, 1758-1828)提倡骨相學雖爲後世所訾議，但是他的關於神經系統的探究對於夫盧龍(Pierre Fleurens, 1794-1867)頗有所啓示，雖然夫盧龍要反對加爾的腦分區說。夫盧龍是善於解剖，精於實驗的。他的問題在欲測定神經系統的各部分的機能。他的手術簡淨，割這一部分不傷及其他部分的組織。他的實驗是有計劃的。他以爲實驗對於結論須有直接的貢獻。他要毀除腦的一部分，看產生何種影響，然後

決定這一部分的機能。因此，他定大腦兩半球，小腦，四疊體（corpora quadrigemina），延髓，脊髓，神經為六個單元。大腦為知覺，知慧，意志的中樞；小腦為調節運動的中樞；延髓為保存生命的器官，或生命的中樞；四疊體的機能為視覺；脊髓職司傳導，神經則職司與奮。

他復據部分毀滅法（the method of Extirpation of parts）的實驗，以為「神經系統有統一性，因為各部分除有其特殊的作用外，還有一個共同的作用，無論那一部分毀滅，都可減少其他部分的能力。神經系統中有一點激動，使其他各點也都激動；有一點無力使其他各點也都無力。總之，它們在反應，變動，能力上，都有一共通性。」而且神經系統的某一部分失去了某一機能，復可獲得這個機能，所以他更以為神經系統的各部分也都有統一性。

然而大腦機能的分區，也不乏實驗的證據。一八二五年布伊岳（J. B. Fouillaud）以臨床為證，主張腦葉的前部為連續語言的中樞。他反對夫盧龍的大腦統一說。他以為腦內有個別的運動，知覺，理知的器官的存在，但是他的學說不為學者所置信。也許這是因為他崇奉加爾，致招致科學界的輕視。

語言中樞的存在尚須有待於卜囉喀（Paul Broca, 1824-1880）的研究。一八三一年，法國俾舍特耳醫院（The Becêtre）內有一個失了說話能力的病者。他在院內留醫三十年，至一八六一年四月十二日因患疽而就診於卜囉喀。據卜囉喀的檢查，病者的喉頭筋肉及發音器官都不足以妨害正常的運動，也沒有可以阻礙發音的癱瘓的症候。病者死於四月十七日。卜囉喀檢查屍體，發見左腦第三個回轉有一內傷。因此，他乃認語言的中樞必位置於這個回轉之內。我們也許可根據猴子有此區域而仍不能說話的事實，以非難卜囉喀的結論；但是卜囉喀則以為單有此區域而沒有相當的智力也必無說話的可能。猴子有此區域而不能說話，即病在缺乏說話的智力。卜囉喀可不以此為止，他更主張腦內有和心靈的各個機能相當的區域。

卜囉喀這個機能分區的主張不久更有實驗生理學的他種證據。喜威喜（E. Hitzig）用電刺激一個人的大腦皮層引起他的眼的運動。試驗兔子，結果相同。其後，復和夫里去（G. Fritsch）共用電流刺激狗的大腦皮層，發見皮層的前部分的某區域之內，倘受電的刺激便皆可引起運動。假使電流甚強，則其所引起的運動也激烈而普遍。但用較弱電流的刺激，他們也能發見不同組的筋肉的運動各有不同的中樞——第一次實驗得有五個中樞：一司頭部，一司前腿的伸展，一司前腿的屈曲，一司後腿，一司面部。因此，生理學者的主張乃復返於加爾：每一能力各有其中樞。

到了十九世紀的末年，主要的感覺區域及運動區域的位置，乃為學者所公認。其研究的方法約有下列四種：

(1)毀滅法：將動物的腦毀滅其一部分而觀察其機能的損失。

(2)病理法：病者表現擾亂的機能，據死後的檢查，可見其腦之某一部分有所損傷。

(3)刺激法：以弱小的電流刺激皮質的某一區域，而觀察其身體的運動。

(4)纖維追溯法：追溯皮層和下級中樞賴以連接的纖維，而使皮層的某一部分和眼，另一部分和耳，另一部分和筋肉的連接，得以成立。

纖維追溯法尤足令人信服。譬如我們倘發見手臂肌肉的運動神經纖維來自和肩等高的脊髓層的神經細胞，便可知這一部分的脊髓為手臂運動的下級中樞。我們倘發見大腦皮層某一區域的大細胞遣送其幹狀體於肩胛層的脊髓之內，和手臂運動的下級中樞相連接，便不能不相信這個特殊的皮層區乃為手臂運動的高級中樞了。不過追溯纖維也很困難，因為纖維不是強韌的物質，而且以各個方向通過於白色體之內。所以非有特殊的方法，便不能作長距離的追溯。有一個特殊的方法為「衰萎法」，一個幹狀體和它的神經細胞分離，便失去了活力而逐漸衰萎。染色之後它的顏色和正常的幹狀體不同，因此，在交叉的

神經網中，加以辨別，也就不難了。

根據這些方法研究的結果，乃發見大腦機能的分區有運動區相當於皮層中央溝之前的狹長的一條，觸覺區位置於運動區之後，視覺區位置於後腦葉之內，聽覺區位置於顳顬葉之內。此外尚有所謂語言中樞，就以右手做事的人而言，位置於左半球前額回轉的下半部。

但是佛蘭次(S. I. Franz)和拉舒勒(K. S. Lashley)諸人不承認這種特殊的分區。拉舒勒曾證明老鼠在視覺區毀損之後，仍可學得對於視覺刺激的反應。視覺區毀損了幾部分，對於視覺強度的習慣尚可養成，但是反應的正確度隨毀損面積的擴大而減少，而學習的時間則隨毀損面積的擴大而增加。復據潘京斯(F. T. Perkins)及巴特勒(S. H. Bartley)等的實驗，視覺聽覺等的刺激，可使動物腦內廣大區域發生電性的變化，惟有一點變化最大，環繞於這個焦點的區域依次減少其影響。所以弗蘭次以為感覺的機能有賴於大腦內廣大區域的活動。

還有一些觸覺及視覺辨別的實驗，也和嚴格的分區說互相抵觸。假使受試的右膝有一區域，繼續受各種幾何圖形的觸覺的刺激，經過相當次數的練習之後，他便可憑觸覺而知所辨別。現在倘以相同的圖形置於左膝的皮膚之上，受試也能辨別而無誤。所以弗蘭次以為「訓練的影響不限於皮膚上有限的面積，也不限於腦內和皮膚區域相連接的局部區域。受訓練的皮膚區域是有限制的，但是特殊的訓練可產生一般化的能力。」這種散布的影響不僅自右至左或自左至右，且復可及於同邊遠距離的皮膚之上。

就視覺說也復如此。假使網膜上有一區域，受了訓練，則其附近的網膜區域及其大腦的連接部表示訓練的影響。一眼受了訓練，對於他眼也有遷移的影響。而且兩個刺激倘以其一為右腦半球所接受，其他為左腦半球所接受，也可同時為受試所了解。二者在意義上倘可互相混合，便也可合為一體。譬如HE兩個字母在呈示時，為網膜的右半及大腦的右半所接受，AD為網膜的左半及大腦的左半所接受，四個字母同時為受試所了解，合成了HEAD。由這個歷程看來，可知混合作用或完成於大腦兩半球的連接。

語言的中樞，因弗蘭次的研究，也發生了動搖。他說，「我們固願承認大腦左半球有一部分損壞，可使語言的機構受了干涉，但是我們可不因此而須承認語言的機構完全以這左半的神經原為限。」有些失語病者的大腦有大部分受了損傷，致僅能保留「是」和「不是」兩個單字的習慣，但是他們可重受教育。可見腦內本和語言運動無關的部分，必為語言的重新學習的神經的基礎。

他種活動也可於消失後重復習得。人和動物由於大腦癱瘓症(cerabral paralysis)而引致的缺陷，不必為永久的。運動的控制也間可恢復。雖然不能有正常的準確度和速率。大腦皮層中央溝之後的部分受了毀損，觸覺的辨別及定位便因而消失，但是其有關的皮膚區域可因利用大腦的其他部分當受訓練，而復得有辨別及定位的能力。所以弗蘭次以為語言運動或知覺因大腦毀損而似已消失。但此種消失非意即永無補救之可能，因為利用大腦的其他部分便可重行學習。

巴夫洛夫(I. P. Pavlov)為維持其反射的概念，仍力主大腦機能的分區。他以為視覺的神經纖維不僅集中於視覺區，且復散布於皮層的其他區域之內。聽覺的神經纖維不僅集中於聽覺區，且復散布於皮層的其他區域之內。所以除了視覺區外，其他區域也可接受或分析視覺的刺激。除了聽覺區外，其他區域也可接受或分析聽覺的刺激。惟複雜的視覺或聽覺的刺激，僅有視覺區或聽覺區纔能接受。狗如失其後腦葉，便僅能辨別明暗及簡單的圖形，而不能認知物體，失其顳顬葉，便僅能辨別不同的單音，而不能辨別複雜的聲音，如它自己的名字。因此他對於拉舒勒的研究便可另有解釋了。拉舒勒研究老鼠對於明度視覺的習慣。他毀損老鼠的後腦葉，發見其視覺習慣的養成的速率，不在正常動物之下。但是假使正常的動物在養成這個習慣之後，他的大腦司理視覺的部分始被割去，則其所已養成的習慣即行消逝，須重行訓練。因此，他的結論以為，一般訓練的歷程和損傷的位

有關，而記憶的遺跡則有確定的位置。巴夫洛夫則認特殊的視覺區域於後腦葉之內，但是視覺的神經纖維所及之處則不以後腦葉為限，也許散布於整個大腦。假使拉舒勒所欲訓練的習慣不反應光線的強度，而反應個別的物體，則後腦葉一經毀壞，這個習慣便將隨而消失，不復有養成的可能了。

其次，拉舒勒將猴子皮質層的運動區域割去之後，其運動的習慣不隨而消滅。拉舒勒的結論以為這個區域和那一特殊的習慣無關。但是巴夫洛夫以為第一，拉舒勒也許未嘗將這個區域完全割去，其留存的部分也許尚夠支配這個複雜程度的習慣。第二，除了可用電流刺激測定的特殊運動區域之外，也許還有較不特殊而散布較廣的區域。第三，拉舒勒未嘗將老鼠的眼睛弄瞎，也許視覺的皮層纖維尚可支配下級的運動器官。譬如運動失調的病者開眼看時，能以一腳站著，閉眼便難免跌倒，可為視覺代替動覺以支配運動的證明。

拉舒勒和弗蘭次反對嚴格的分區說，但是巴夫洛夫的分區說，也不是很嚴格的。他認大腦的機能是分區的，同時卻又是散布的，因為司理視聽運動等機能的神經纖維，雖各集中於特殊區域以分析或綜合複雜的刺激，卻也分布於大部分的皮層之內以作較簡單的分析或綜合。拉舒勒的結果似若以為大腦的全部分對於感覺的運動的及聯合的歷程有同等的價值。亨特(W. S. Hunter)曾駁斥這個解釋。拉舒勒於一九三二年對於他自己的實驗的結果，重加分析，以為大腦皮質區對於感覺機能非必全可司理的或均能(Equipotential)的。所以就感覺運動等機能而言，巴夫洛夫和弗蘭次及拉舒勒的主張，非無調和的可能。

但是就學習記憶等理知的活動而言，夫盧諾的不分區說似較可信。據拉舒勒的實驗，白鼠學走迷津，既成習慣之後，它們的皮質層幾屬任何部分的受傷，都可使已成的習慣完全消失，但是消失之後卻復可習得。它們學習的能力似幾和皮質的任何部分都有關係；割去的部分愈大，則學習能力的損失愈大，而錯誤的次數愈增加。下表可資說明：

白鼠動手術後對於迷津的學習

皮層割除的分量	錯誤的次數
未經割除	三三
一—九%	五三
一〇—一九%	一四三
二〇—二九%	二九三
三〇—三九%	四四九
四〇—四九%	九六四
五〇—五九%	

據此表看來，可見一個習得的動作不必為一個特殊的皮層中樞所控制。所以我們決難覓每一特殊的心理的或運動的活動，都有一個皮層管制的中樞。

世界電化工業之現狀及其展望

葛培根

雖然現在工業上所用的電解方法與一百餘年前德斐，法拉第在實驗室所用的方法差不多，不過直到衛斯頓，愛迪生，西門子等人未發明發電機以前，這些方法在工業上還是沒有什麼應用，因此到現在為止，電化工業的歷史，算起來還不到六十年呢！

電化工業將高速度成長，可以歸因於幾個原因：特別是因為牠能製造價廉而優良的成品。牠可以利用水力發電，因此可以直接利用天然能力資源。這些原因固然使電化工業在商業上佔得一廣重要地位，但是牠們本身卻還包含着許多奇妙的電化學現象咧！所以實際影響電化工業者，仍是這些電化現象的本身。現在對於這些電化現象，所要求了解的地方仍很多。化學上有許多反應，用普通方法是很難發生，而有時卻可用電解法令牠發生。例如許多還原作用就可以在負極上發生。大多數還原作用，若不用電解方法，就得需要很高的溫度，或者很強的還原劑。例如將氧化鉻變成鉻，就得要用很強的還原劑，如矽、鋁、或碳，而且還要燒到白熱。但用電解法，即在室溫時，就可以很容易的進行，而且其純度也並不亞於加熱法。

負極之電解還原實際較用矽、鋁、碳等更有效。同時電解氧化亦較施用氧化劑如過氧化物及重鉻酸鹽等為有效。電解氧化及電解還原之最大優點，乃在其操作之清潔，及成品之純粹，不似用舊法時成品中常夾雜有氧化劑及還原劑。

電解方法不僅在其簡易，而精巧亦為其特殊優點。對於某一化學反應，其所需之能量，吾人可加以量度。且能任意控制之。最特殊者，其所需之能係自內部輸入，其工作效率因此亦得以大增也。

電解還原所得之金屬爲純粹之晶體，常可長達數英寸。普通化學反應所得者，常爲暗黑色之粉狀物。用電解法，吾人即可於室溫時獲得極純粹之晶體銅、錫、及鉛。此種奇異之結果，實不得不歸功於物理化學及物理學之進步也。工業上因爲採用了電解反應，結果能得到這許多有價值的成品。不過電解反應的本身，還有許多問題是還沒有解決的。這一個研究的領域，現在非常爲學者們所注意。

鹼工業及氯氣工業

電解工業令舊式化學工業有許多改進的地方。現在只舉幾個特別的例子來談一下：

我們知道，鹼工業及氯氣工業所根據的乃是一個極簡單的電解反應：

$$NaCl+H_2O=NaOH+H+Cl$$

試以此法與舊路布朗（Le Blanc）法比較之，路布朗法須經過五六個步驟：而且開始時還要用硫酸，先生成硫酸鈉與鹽酸，其次鹽酸與二氧化錳作用才得到氯氣；另將石灰變成氫氧化鈉與蘇打作用才得到氫氧化鈉。

這種工業在世界各國都相當發達，尤其在美國。因爲牠有絕大的水力的緣故。據美國最近的報告，牠電解氯氣工業所用的電能僅佔所有電解工業所用的總能的40%。其地位僅亞於鋁工業及鐵合金之下。現在美國氯氣工業每年用去的電在二百萬仟瓦小時以上，以現在美國市價每仟瓩小時五分錢計算，僅動力一項，每年需費一千萬元。

一八九〇年時，那時所生產的氯大部份都用於製造漂白粉，現在用於這一方面的還不到半數。大部份都用於製造有機化學品。特別是二乙醇及其衍生物。附表列出一些氯的新近產品。其他之用途，如橡皮之氯化，精煉原油，石油之裂化等等。用氯以飲用水消毒，乃是最近非常發達的一種工業。在漂白方面，牠最近用於人造絲的頗不少，這一點也值得我們注意。

蘇近海的地方，這是特別要用到大量的氯去從海中提取溴。現時美國每年產氯量已達到五十萬噸。

表一　氯氣工業的幾種附產品

無機物	有機物
四氯化錫	二乙醇
三氯化銻	四氯化碳
氯化鐵	二、三及多氯乙烯
三種硫的氯化物	四及五氯乙烷
氯化鉍	氯化苯

殺菌	苯甲酸
漂白粉	氯化苯甲醯
氯化鹽	氯甲苯
自海水提溴	苯甲基醇
毒氣	毒氣
消毒飲用水	

鈉金屬

五十年前一磅鈉要值兩元美金。現在僅值一角四分一磅。在目前，鈉也是大部份用於製有機化學品，而五十年前牠的主要用途是作還原劑製金屬鋁：

$$AlCl_3+3Na=Al+3NaCl$$

用價值兩元一磅的還原劑，則所得的鋁勢必超過十元一磅不可矣！

當時因為想獲得價廉之鋁，有美國哥倫比亞大學 Chandler 及 Cartner 即從事研究如何先得到價廉的鈉。在這以前(1885)，商業上製鈉都是用碳還原碳酸鈉，所得產量也非常有限。通常用三十份蘇打，十三份碳，及五份白堊均勻混合於鐵爐中用高溫加熱，而後於一鐵製冷凝器上收集鈉蒸氣，因為金屬鈉蒸氣的化學性質非常活潑，結果產量更少。

Cartner 研究此問題，作了兩步改良：即將苛性鈉代替低熔點之蘇打，以碳化鐵代碳：

$$6NaOH+FeC_2=2NaCO_3+Fe+2Na+3H_2$$

由上式可以明顯的看出，所得的鈉不過僅及原來所用的三分之一。雖然如此，仍舊算是對於舊法有很大的幫助。結果尚能使金屬鈉的價格由十元一磅跌到五元。這種工業當時(1887)就在英國 Oldbury 地方盛行起來了。

英國採用這種鈉還原法製鋁。美國同法國都在那裏尋求更直接的方法去獲得鋁。當時 Charles Martin Hall 還不過是美國 Oberlin 大學的一個學生。他在一八八六年便已發現電解熔融的冰晶石($3NaF\cdot AlF_3$)可以得到金屬鋁。差不多在同時，法國也有一個電化學家 Héroult，也有同樣的發現。因此他們的方法便成為全世界製鋁的標準方法了。當時 Cartner 仍舊繼續他對於金屬鈉的研究。結果也發現電解熔融苛性鈉可獲得金屬鈉。他的方法至今仍為全世界所採用。不過有的地方改用熔點更高但價值低廉的氯化鈉而已。因為他的簡單的電解製鈉方法的成功，因此英國的舊式碳化鐵工業立刻崩潰。同時價值兩元一磅的鈉金屬立刻跌到一角錢一磅。結果許多能利用金屬鈉的工業都得以發展。現在有許多有機藥品的工業，設若沒有電解鈉的製備，也決不可能存在。

鈉乃地殼上八種最普遍存在的金屬之一。現在有機化學工業方面每年差不多要用幾千噸以上的電解鈉。四乙基鉛及靛藍就是兩種非常重要的利用鈉的產品。其他產品如[illegible]次一個重要的應用，就是用於製鈉氣燈，用於公路及大橋作[illegible]用。

現在我們可以說，除了鐵以外，就要算鈉在金屬中的價值最低廉。現在全世界每年的產鈉量已超過三十萬噸。

表二 價廉的電解金屬

名稱	一九四〇年十月紐約市價 每磅值 $	一九四〇年十月紐約市價 每立方英尺值 $
鈉	〇・一六	九・七一
鎂	〇・二七	二九・四三
鋁	〇・一八	三〇・三六
鋅	〇・〇七二五	三二・四三
鉛	〇・〇五三	三七・一〇
銅	〇・一一八	六五・七三

[illegible]	〇・三五	一九三・五五
[illegible]	〇・八〇	四三三・〇〇
鉻	一・二五	七六七・五〇
鈷	一・九〇	八一〇・〇〇

鋁工業

前面已經講過，因爲 Oberlin 的 Hall 同巴黎的 Héroult 的電解方法的發明，鋁工業乃得有今日之發達。一八八八年全美國每年不過產七噸，價值約合六萬五千元。到了一九四〇年，美國一國就可以生產二十萬噸而價値竟低到一角八分一磅。

如同氯及鈉工業，鋁工業的發達必也同時促成其他工業的發展。從化學的觀點看，鋁是鋼鐵工業中的一個極好的去雜質的東西。因爲在高溫時，牠對於氧的親和力大於鐵也。其次一個在工業上也是非常有意義的就是鋁熱法的應用，以及代替氧炔吹管熔化鋼鐵。其次如鋁粉之用於油漆，這種油漆大多用於鋼鐵，採用的人特別多。

鋁在有機工業方面的應用，此處亦應一提。鋁汞齊與汞合用是一個極好的還原劑。用牠可以還原硝基化合物成氨基物。將酮類還原成二級醇。金屬鋁又可用作接觸劑。且爲飛機之材料。在國防上極重要。

鎂工業

能稱得上是鋁工業的對手的，當要推鎂工業了。有許多鎂合金的物理性質及機械性質是鋁所沒有的。

鎂最初在商業上的製法也如同鋁一樣，也是用鈉還原氯化鎂。這種工業在英國開始最早。當時大部份仍是製用於照相的鎂帶。過了三十年，才在德國有了更經濟的電解法。其法是電解熔融的 Carnallite ($MgCl_2 \cdot KCl_2 \cdot H_2O$)。這種工業的發展程度，至今仍以德國爲最。

在過去五十年中，曾經應用過各種方法。其原理大都不外是將氯化鎂還原。想不到至今全世界卻都在採用電解氯化鎂的方法了！

鎂工業的發展，大部份原因還是因爲牠能製造很多機械性質特別的合金。這種合金多半能受高壓，而且質量特別輕。

除了大多數是用在機械方面外，純鎂尙可用於化學反應。再者在眞空管工業中，鎂是一個很好的去雜質劑，因爲鎂在高溫時的化學親和力特別強。鎂蒸氣可與氧、氮、水氣、二氧化碳、一氧化碳、除氫外，甚至還可以同其他純性氣體結合。再者製鋁時，常用鎂以代替鋁，以除去其中的氧及硫，因爲用鋁時，鋁常常與鎳生成合金，鎂則不然也。

在有機化學工業中，鎂多用於著名之 Grignard 反應。因爲有了鎂，可以作成無數的有機化學品，其次鎂尙可用於焰火工業。

由於鎂在近十年來的發展，我們實在無法預測，牠在以後十年究竟可以發展到如何程度！

電解銅工業

由煉銅工業，不僅可以得到純銅，及銀、金、鉑。而且還可以大量製造殺蟲劑的白砒 (As_2O_3)。煉銅工業還可以製硒，大部份用於製紅色玻璃。以前製紅色玻璃，都是用膠體金的。煉銅工業的其他副產品，如藍石 ($CuSO_4 \cdot 5H_2O$) 也是用作殺蟲劑。此外還有硫酸鎳，用於電鍍。一八八七年美國每天可產二十噸，至一九四〇年已是每天二千噸。每年要產白砒六千萬磅，比五十年前要增加一百倍。這都是電化工業所賜予的。現在全世界所用的砷大半數是由美國供給的。

五十年前硒的價格是三十元一磅，現在全世界年產也差不多一百萬磅。每磅價値兩元。以前硒只是博物院中的珍品，而現在卻是一個商業上很普通的東西了。因爲有了硒，使紅玻璃工業也得很快的發展。

其他用電解法製備的金屬，如鋅、鎘、鉛、錫等。其情形大致與

銅相似。在一八九〇年，全世界所產的錫才不過八百磅，現在卻可達到一千二百萬磅。

以前鋼鐵表面所包的一層錫或鋅，乃是以鋼鐵浸入熔融的錫中。現今也可以用電解法代替了！

結論

由上面的情形看來，化學工業因為應用了電解方法，已使牠的成本減低。同時應用範圍加廣，而且可以得到更好更純的產品。有許多工業假若不是用電解方法，在經濟條件上說，根本是不能成立的。

對於電化工業的將來，我們還不難加以想像：例如用電解方法將廢物加以利用；用電解法自海中提取稀有價值的成份；用電解法分離我們至今尚不知悉的化合物；電解法分離同位素；電解法固定氮；利用電泳製各種化合物；應用高頻率電流於化學反應；電解刺激植物生長；電解法製備食物。現在有機電化工業的發展很可以作為電化工業未來發展的一個指示。許多有機化合物的氧化還原，除了用電解方法以外，用任何其他方法都是不能達到這種精確的程度的。用普通方法令有機物發生反應常需高溫高壓，現在卻可在常溫常壓下用電解法進行。

華戎之同種及西南高原族『昆明』『明家』『滇』『詔』之解說

范義田

上篇　氐羌之漢化過程及其流徙對西南夷之影響

一　古代華戎之融合

先史時代，華族與西戎氐羌，並雜居西方高原地帶，因各氏族間互相婚姻，而有血統之融合。華族北方向黃河下游發展，南方沿長江上游向中部發展，皆有西戎氐羌混合其間。三代以還，東周，東漢，東晉之初，氐羌一部曾迭次東入中原，自秦隴及於河南北之交，復南北流徙，而完全融合為漢族。而北部氐羌之南徙，對西南夷之影響亦甚大。

華族在西方農業發達甚早，為先進之族。約當新石器末期及銅器初期，卽黃帝時代，已有共同耕作之井田制之產生。其活動之區域，北至居延海及河套，西至塔里木河及柴達木盆地；南至西康草原及四川盆地；為內海四環，川湖棋布之高原與濕地接連之地帶。而以青海及甘肅西康之交為其中心點，號稱『樂遊之都』，『都廣之野，天下之中。』(見山海經及淮南子)自泑澤（羅布泊）以至西海(青海)積石之閒，據山海經所記，有『帝之平圃』『昆侖之墟』『軒轅之邱』『帝之下都』，而為炎帝、黃帝、顓頊、后稷諸族經營田畜之所，『爰有嘉果』，『爰有膏菽膏稻，膏黍膏稷。』今甘肅青海之間，迭有地下發掘之新石器及銅器出現，而以青海樂都縣出現之銅件，尤多而且精，有帶翼之銅鏃；據安特生(Andersson)所考之年代，為西元前二千九百年，至二千六百年之間，而夏禹之紀年為西元前二千二百〇七年，黃帝約先於夏禹五六百年，樂都縣之銅鏃，正與黃帝『令蚩尤作五兵』之時期相當。足證我國古史之所載，山海經淮南子之所傳，皆有其眞實之歷史背景以為骨幹；其在歷史任務上記載之正確程度，與漢唐史所記之西域地理，曾為斯坦因(A. Stein)證明其為正確者，實不致相懸過遠。

氐羌之族，其時並為鄰居。山海經海內西經曰：『（都廣之野有建木），氐國在建木西；』又曰：『后稷之葬，山水環之，在氐國

西』。『又曰：西有鍾山，『有西王母之國』。按山海經言后稷葬處在稷澤，在泑澤之西；稷澤當今新疆諾羌縣之合特馬湖，氏國在其東，即漢以前敦煌間之大月氏也。鍾山，即崑崙正脈，顏克剌山，漢時西羌之中，有鍾羌者最強大，在積石山河曲羌之西，其地正當鍾山之南；是鍾山西王母者，羌族之母系中心氏族也。其時黃帝之族，已有進至父系中心之家族制出現；而氏羌之中，尚有長期停留於母系中心之氏族。漢時西羌之俗，黨母族，貴婦人，以父名母姓為種號，河曲羌有多姐，勒姐，牢姐，累姐之種；東漢和帝永初中，燒何羌之渠帥為婦人，名比銅鉗，年百餘歲；永元四年，燒當羌渠帥迷唐，其祖母卑缺詣漢羌校尉孫尚書和約，尚遂親至塞下（見後漢書西羌傳）。此即西戎黨母族，貴婦人之母系制度之遺跡也。說文曰：『蜀人謂母為姐』，是姐當本戎語；漢時多姐，勒姐諸羌之稱號，與西王母之稱正相類也。

尚書禹貢曰：『浮於積石，至於龍門西河，……織皮、崑崙、析支、渠搜，西戎即序。』織皮、崑崙、析支、渠搜、分為四族，而別為四類：織皮崑崙為狩獵族，而析支渠搜為農耕族；漢唐注家，多不得其解。『崑崙』在青海西部，為高山狩獵牧畜之族，西王母之屬也；山海經言『西王母，虎齒，豹尾，居穴中，』『織皮』者，即言畜獵之族，織皮毛為衣也。『渠搜』在青海東部，為澤地耕田聚家之族，漢書作渠叟，其族即氐叟，顓頊之子老童之屬也；山海經言韓流之國，有韓流，為黃帝之孫，顓頊之父，『韓流擢首，謹耳，人面，豕喙，麟身，渠股，豚止。』渠股豚止者，郭璞注曰：『渠，車輞，言胼腳也。止，足也。』『析支』者，即渠股之謂，析之義為分裂，支字同肢，言耕田之族，足肢胼裂也。織皮與析支，皆狀其人之生活，亦即以為族名焉。

在氏族聚婚制時代，華戎諸氏族，因互通婚姻，進而構成華戎融和之種族。而顓頊高陽氏之族，與戎之關係尤深。史記五帝本紀曰：『黃帝居軒轅之邱，而娶於西陵氏之女，是為嫘祖。嫘祖為黃帝正妃，生二子：其一曰玄囂，是為青陽，青陽降居江水。其二曰昌意，降居若水；昌意娶蜀山氏女，曰昌僕，生高陽。黃帝崩，葬橋山，孫高陽立，是為帝顓頊。』又據華陽國蜀志：顓頊之子鯀，鯀之子禹，禹生於汶山石紐鄉（當今西康松潘縣），娶於塗山氏。石紐鄉，夷人營之，方百里，不敢畜牧，謂禹神所在；塗山氏之國，在江州。（今重慶）——是顓頊氏族一系，其祖母為西陵氏嫘祖，母為蜀山氏昌僕，孫婦為塗山氏；而自父及孫，并生長於若水（雅龍江）之間。其與西戎尤其分佈於四川盆地四周之氏人關係，即此可知。

顓頊之子孫與氏羌關係最深者，有老童，昆吾及三面一臂之國。（一）老童者，世本曰：『顓頊娶滕須氏，生老童。』（二）昆吾者，史記五帝本紀載：顓頊生卷章，卷章生重黎，重黎及其弟吳回，俱為高辛氏火正，命曰祝融。吳回生子六人，長曰昆吾氏。昆吾氏，夏時為侯伯，桀之時，湯滅之。昆吾之季弟曰季連，姓羋，楚其後也。』（三）三面一臂者，山海經大荒西經曰：『大荒之山，日月所入，有人焉，三面，是顓頊之子。三面一臂，三面之人不死。』——上述老童之族漢時稱為氐叟，昆吾之族稱為昆明，為西南夷之主要部族，詳於下文詳之。三面一臂不死之人，即藏族中今之康藏人也。三面為藏人跳鬼，載三頭之假面具；一臂即西藏人之袒右臂；山海經亦稱之為『奇肱國』；不死，謂宗教信仰，世世轉生，此係藏族入佛前之原有巫教思想；印藏西方之原始宗教，古代自互相影響，不必謂輪迴之說特出於印度也。顓頊之子，其後留居中原者，則有驩頭，其後為鯀；有鯀，其子為禹；有女曰女脩，其後為秦。顓頊之族之支分，或在華，或在戎，而為華戎之融合。華戎既分向其前流域及長江流域發展，於是顓頊之都——帝邱，後為昆吾氏之國；祝融居南方，後為荊、楚、羅、夔之國；老童與昆吾之後，則為西南夷之叟與昆之部落。

至於古帝之子孫世系，諸史所記，頗多自為矛盾，或互有不同，此誠不能以後世宗法之觀念衡之。其時之婚姻形態，已由氏族之

族外羣婚制進入對偶婚制，而父系之家族亦已出現。但各氏族之發展，則頗呈不平衡現象，尚有行母系之羣婚制者。故羣婚與對偶婚，母系與父系，同時並存。如黃帝有元妃及次妃以下，帝嚳亦然（帝嚳元妃有邰氏，子弃為周之祖；次妃有娀氏，子契為殷之祖；陳鋒氏，生子為堯；娵訾氏，生子為摯。）顯然為父家長之家族制，惟家族制之初步形成，亦僅限於氏族中之酋長而已。通考言黃帝制井田，井田之生產方法，即家族制之經濟基礎也。而山海經大荒西經載：「黃帝生苗龍，苗龍生融吾，融吾生弄明，弄明生白犬，白犬有牝牡，是為犬戎。」「白犬有牝牡」，郭璞注曰：「言自相配合也」。是犬戎猶行族內羣婚制，而黃帝之氏族亦與之通婚也，故曰「黃帝生苗龍……」云云。黃帝為部族國家首領，種族又為各氏族所組合；而各氏族間，則或已通行對偶婚，或仍行其羣婚制，其行羣婚制之氏族，與黃帝之氏族通婚者，其次一輩亦同稱為黃帝之子，再次一輩為黃帝之孫。如此愈衍愈廣，而黃帝遂成為共同之始祖矣。故史稱黃帝二十五子，元妃嫘祖有子二人，其後皆有天下者，其子孫譜牒中，皆含有兩種成分：一為黃帝家族制度下大宗別宗之子孫，一為與黃帝本人或黃帝之氏族通婚而行羣婚制之氏族之支派也。黃帝以次之諸帝，如顓頊之子孫，其情形亦即類是。

華族與戎族既互相婚媾，而氏族社會從母系為姓，故華戎氏族之姓，亦復相同。神農長於姜水，姓姜氏，黃帝姓姬，虞舜姓姚；而氐羌之姓，亦為姜姓，嬴姓，姚姓。周秦之先，居隴西之戎中，世世與戎為婚，尤多血統上之融合。秦之先世名非子者，周孝王時受封於秦；非子初居犬丘，孝王使主馬於汧渭之間，馬大蕃息。非子為大駱之庶子，於是孝王欲令為大駱適嗣。申侯乃言於孝王曰：「昔我先驪山之女，為戎胥軒妻，生中潏（中潏，非子之先祖），以親故歸周，保西垂，西垂以故和睦。今我復與大駱妻，生適子成。申駱重婚，西戎皆服，所以為王，王其圖之！」（見史記秦本紀）。是申侯與驪山犬戎，皆姜姓之戎也；周宣王、幽王之后皆曰姜后，申侯之女，姜戎世與周秦為婚，由此可知。

二 氐羌之流徙及其對南中之影響

（甲）周平王東遷，戎亦東入中原，自隴山以東，及乎伊洛，往往有戎，與諸夏盟會，並參與各國之征伐。其種落甚多，而以河南山西之間之陰戎最大。晉文公欲修霸業，路戎狄通道，以匡王室，晉與戎即往往通婚媾；秦穆公得戎人由余，遂霸西戎，開地千里；晉悼公使魏絳和戎，復修霸業；晉勢強盛，伊洛戎、陸渾戎、陰戎事晉，蠻氏戎從楚。及戰國之世，分別為秦、楚、趙、韓、魏所合併，置為郡縣（如秦滅大荔戎王，置臨晉縣；滅義渠戎王，置隴西，北地，上郡），除若復西徙汧隴，反抗為酋豪。——此五百年之間（自平王東遷至周亡，為西元前七七〇年至二四〇年）氐羌與漢族最大一度之融合也。

戎在周時，文化有相當進步，已非野蠻民族。周穆王將征犬戎，祭公謀父諫曰：「犬戎樹敦，率舊德而守終純固。」（國語周語）。秦繆公得由余，由余曰：中國有禮樂法度，然猶上者日以驕淫，『……法度之威，以督責於下；下罷極，則以仁義怨望於上；上下交爭怨。……夷戎不然，上含淳德以遇其下，下懷忠信以事其上，一國之政，猶一身之治。』（史記秦本紀）。其氐族社會之淳樸遺風，尚未泯也。

（乙）漢時隴西及青海之戎，統稱西羌。其種如燒當，燒何，先零，沈氏，參狼，湟中胡等，並皆氐種。燒當種，為秦時西羌渠帥爰劍之後，爰劍初為秦厲公之奴，應劭風俗通謂羌為牧羊奴是也。其後子孫分支甚多，凡種在賜支河首以西及蜀漢徼北，中以武都之參狼種為大；餘種多散為附落。賜支河首以西南又八十九種，鍾種最強，勝兵十餘萬。又有發羌，唐旄等種，所在絕遠。鍾種及發羌，唐旄，即康藏族也，在青海賜支河首（即積石山河曲）之西。故青海以東之燒當，先零，沈氏，湟中諸種，又稱東羌。東羌於東漢時，一部東徙至晉豫之間。

漢武帝開河西四郡，湟中月氏降附，與漢人雜居，常從征伐，號義從胡。趙充國及馬援，先後徙燒當羌，先零羌於金城及北地，上郡，三輔一帶。東漢桓帝延熹中，皇甫規平羌，燒當渠帥容吾，先零別種，沈氐大豪滇昌，饑恬等降附者二十餘萬口。安帝永初元年，先零別種滇零，自稱天子於北地，招集武都參狼，上郡西河諸種，東犯趙魏，南入益州；段熲征之，一部退入青海之西，降附者二十餘萬落，雜居隴西郡縣。靈帝時黃巾之亂，漢中及西河之氐，多爲黃巾黨徒，其衆東入河東，後併於曹操。是時氐漢雜居，多已混合，如永初五年，漢陽人杜琦及弟季貢，同郡王信等，與羌聚衆入上邽城，杜琦稱安漢將軍（漢陽，今甘肅甘谷縣）。中平元年，北地先零羌及枹罕河關羣盜，共立湟中義從胡北宮伯玉，李文侯爲將軍；涼州義從胡宋建，王國等反，詐金城郡降。此其人並皆漢姓名，黨徒亦氐漢相雜者也。——此東漢以來一百五十年間（由馬援徙羌至黃巾之亂，爲西元後三五年至一八四年）氐人又一度與漢之融和也（以上自首段至此，參後漢書西羌傳及馬援，皇甫規，段熲，董卓諸傳）。

（丙）西晉惠帝時，李雄稱帝於蜀；雄先世爲宕渠賨民，後北遷略陽（今甘肅秦安縣）。值歲兵荒，與關中流民及隴西氐叟數萬家入蜀。又其時南郡蠻及沔中蠻（漢光武帝時，徙巴峽之巴氐人於沔中，號沔中蠻。）並北入河南地帶，分佈汝潁山谷之間。東晉成帝時，後趙石虎，徙關中民及隴西氐人於今山西、河南、河北之間，使略陽氐豪蒲洪統其衆，稱流人都督，處於枋頭；洪之子健，復率以入河東及關中；及苻堅稱秦帝，又徙秦隴氐戶十餘萬，於關東河北各要鎮。是時五胡之亂，李氏苻氏，以氐人建國，而獨能興學校，崇儒術，復修文化於亂離破壞之中，氐漢之融合，已漸趨於泯然無迹。——此有餘年之間（由李雄稱帝至苻堅敗亡，爲西元三〇六年至三八四年，苻堅之後，有後涼呂光）氐族之最後融化於漢也（參晉書蜀及前秦載記）。

（丁）氐人南徙對南中之影響，其著者有三：其一，漢晉之際，氐人崇道好佛，爲西北及蜀中之冠，自北氐南徙，而佛道遂盛行南中，滇西明家族白國之歷史（白國因由），有佛道之宗教傳說也。其二，李雄據四川雲南，推行均田；而南詔之田制兵制，即承其法，爲南詔建立國家之生產力與武力之基礎。其三，苻堅南服巴蜀南中，國勢甚盛，號稱符詔；而南中之西部，隋唐之際遂有六詔之著稱。——是皆在雲南史上有重大關係者也（以後另爲分別之說明）。

下篇　雲南歷史上最著稱之種姓，部族或國家

——嶲昆明——叟，昆——明家——滇——詔——

雲南民族史上最著稱之種姓，部族或國家，其（一），爲漢時西南夷中西部最大之區域：曰『嶲昆明』。其中種姓之分佈，自滇池以西，西至保山，北達大理，東北延於西康之西昌一帶；佔地甚廣，包括滇中區之西部及迤西至西康南部之地。自漢武帝通天竺之使，爲昆明阻閉其道以還，歷代對之用兵甚多；而哀牢國，南詔國，大理國，皆先後崛起其間。故其種姓之說明，頗關重要。（二）各土著人民中，其爲近人研究最感興趣者，爲滇西之『明家人』。其人已與漢爲一系，而又有其特具之土風，其語言中保持若干古時漢語之成分，而又有其自成一系之方言。自南詔以來，其族頗爲顯赫；自宋至元，又建立大理國及段氏總管繼續之統治。而其種屬則泰國稱之爲泰族，西人或以之屬苗族，近又有以爲卽羅羅族中之白羅羅之類者，莫衷一是；自應察其源流，明其種姓。（三）『滇』與『詔』者，前者爲雲南歷史之開元，爲雲南與中原發生政治關係之起始。後者爲雲南與中原發生劇烈之接觸，而卒歸一體之關鍵。其稱號之來源及意義，亦不一其說；亦當尋求其地理歷史之關係，以明其種族之所屬。

一　嶲昆明與叟，昆之種姓，與華夏族同種之關係

西南夷之爲西戎氐羌之族，由其種姓之稱『叟』與稱『昆』，亦

可以推溯其源流。史記西南夷傳稱之曰『嶲昆明』：『其外(漢之外)西至桐師以東，北至楪榆，曰嶲昆明』是也，嶲，亦即叟也。華陽國志蜀志謂『夷人小種曰叟，大種曰昆，』『南中曰昆明』。顧大種小種云者，僅言其種落之分佈狀況耳。若尋其種族之淵源，則『叟』者，即尚書禹貢之『析支渠搜』，漢書，後漢書，三國志，華陽國志所稱之叟或蜀叟，叟濮，氐叟，世本及山海經所稱顓頊之子『老童』之裔也。『昆』者，即孟子所稱之『文王事昆夷』，史記所稱之濮陽昆吾氏古國，山海經所稱之昆吾，與老童同屬顓頊氏族之支派也。

(甲)顓頊——老童之族與『叟』

叟爲老叟之族，老童亦稱耆童，爲上古西方高原上年壽甚長之華戎族之稱號。老與耆同義；叟與童皆爲老之形容，言人老則身體萎縮，智力亦如兒童時也，釋名釋親屬曰：『叟，老縮也，人及物老，皆縮小於舊也；』賈子道術篇曰：『亟見窺察謂之慧，反慧爲童』是也。耆童之族，在青海及川康之間，山海經西山經曰：『騩山，神耆童居之。』(騩山在西海之濱，積石山之西。)又大荒西經曰：『西北海之外，赤水之西，有先民之國，食穀；……有芒山，有桂山，有搖山，其上有人，號曰太子長琴——顓頊生老童，老童生祝融，祝融生太子長琴，是處搖山，始作樂風。』先民食穀之國，亦即黃帝軒轅氏之族，軒轅乃顓頊之祖也；而其國人概爲長壽，山海經海外西經曰：『軒轅之國在此窮山之際，其不壽者八百歲。』郭璞注曰：『其國在山南也。』大荒經曰：『在岷山之南。』大荒西經曰：『軒轅之國，江山之南棲爲吉，不壽者乃八百歲。』郭璞注曰：『山居爲棲，吉者，言無凶夭也。』

吾國上古人民(黃帝之族)年壽之長，傳說自未免過甚。然而平均年齡當較後世人民爲高，體力亦是老而彌健。如武王伐紂，武王已六十一，太公八十餘，周公東征三年，時年亦五十以上，非精力雄心足以相稱，曷能成此大業！

西方之族所以長壽，與居處之氣候及生活之方式有關。西方居處高寒，空氣爽適：此即郭璞云「軒轅之國，山居爲棲，吉無凶夭，」詩經公劉篇所謂「既景乃岡，相其陰陽」者也。故史記貨殖傳曰「江南卑濕，丈夫早夭，」又曰「楚越之地，地廣人稀，飯稻羹魚，或火耕而水耨，果蓏，蠃蛤，不待賈而足。地勢饒食，無饑饉之患，以故呰窳偷生。」江湖間之人所以不壽：一因土地卑濕，二因生活落後，營極粗放之農業，且兼有採掇經濟之情形，拾熟蓏之果實，捄水濱之蠃蛤，便可充飢，勞動既少，年壽亦促也。

叟之名稱源於老童，老童之稱由於長壽，而長壽之族，實兼華戎。軒轅長壽之國，在岷山南，即氐人之分佈地；自漢以後，稱之爲蜀叟，氐叟，越巂叟，建寧稱叟；叟之名稱，遂爲氐人所專有。漢與氐之種族關係，由此可知。

氐人之稱叟或稱耆(其中亦有羌人之混合)，其見於歷史及分佈地，略如下述：

叟，一讀上聲，音數；一讀平聲，音搜。字又作搜或傻。禹貢『析支渠搜』，漢書作渠叟。其種落分徙，甚爲零散，史記西南夷傳謂『在蜀之西皆氐類』，而蜀之北蜀之西皆有之。其在西南者，蓋在史時代華戎在川、康、滇、黔活動時，即有其種分佈其間；漢成帝時，犍爲發現古磬二十六枚，今四川雲南，並曾有石器之發現，此皆先民活動之跡也。叟之種落，最北者及於河套，漢書地理志朔方郡有渠搜縣，故城在今綏遠鄂爾多斯右翼後旗故朔方城東。其種落在青海境內，即禹貢析支渠搜之地，亦即山海經老童之所居者，則漢時爲積石山之河曲羌。後漢書西羌傳曰：『羌地濱於賜支，至於河首，緜地千里；賜支者，禹貢所謂析支者也。』析支即月氏，月氏亦作月支；又移支，條支，當亦即析支也。月氏王於漢初爲匈奴冒頓所殺，『餘種分散，西入葱嶺。』其種有散於葱嶺之東者，蓋有移支(在今新疆巴里坤湖之濱)，及湟中小月氏。散在葱嶺之西者，其本部爲大月氏，乃西徙時之大集團，後漢書言其人口有四十萬。大月氏之西，安息之北，則爲條支(條支在今中亞細亞裏海之東。又新疆亦條支)，而其分散在

葱嶺東西之種落，除大月氏外，其餘皆千人至數千人之小種也（參後漢書西域傳）。老羌又稱耆羌，故又有『耆』之名稱，應劭風俗通曰：『西方曰戎，……其類有六：一曰僥夷，二曰戎夷，三曰老白，四曰耆羌，五曰鼻息，六曰天剛。』老白，耆羌，卽白氐，氐叟之類也，漢時有焉耆國（今新疆焉耆縣）。耆字又轉爲祁，敦煌之山曰祁支山，曰祁連山。漢書地理志越巂郡有蘇祁縣，太平寰宇記謂其地有蘇祁夷，因以名縣；而後漢書西南夷傳稱之爲蘇祁叟。華陽國志南中志謂夷人慧黠能言議屈衆者曰『耆老』，又漢時稱巴氐與苗之首領爲『耆帥』或『渠帥』，亦本於此也（耆帥渠帥之稱，後始以通稱四裔首領）。耆老又轉爲哀牢，又作犵狫。哀牢，犵狫，皆氐羌種也。

漢時叟之一名，主要以稱巴蜀，巴蜀之賓民稱賨叟，其兵稱叟兵。後漢書劉焉傳：馬騰與劉焉之子範謀誅李傕，『焉遣叟兵五百助之』；董卓傳：『卓之校尉北地人李傕，張掖人郭汜，圍長安城，『呂布有叟兵內反，引傕衆得入，』唐李賢注曰：『漢世謂蜀爲叟，』孔安國注尙書曰：蜀叟也。』在南中者，三國志李恢傳：武侯平南中，以耕牛戰馬充繼戰資，『賦出叟濮』。其見於華陽國志者，氐叟之稱特多，其地帶自隴西以達川滇：如『武都陰平郡，有廡田氏叟，多羌戎之民；』『越巂叟高定元反』；寧州刺史王遜，遣『叟兵』助羅尙攻成將任回『味縣夷叟有明月社』，皆是也（末句據李調元校定，曾學佺名勝志所引）。

據以上所引，叟爲氐種之稱號明矣。

氐人又稱爲僮，僮亦作童，卽老童之童。其族在三代時服屬華夏，常供役調，從事兵役，遂衍其意爲僮僕（僕卽濮）。僮僕者，黔首黎民之類也。

（乙）『叟』與西南夷之原始巫教及巴氐之信道，約賨，拜把西南夷之崇信巫道，大部份爲我國西方原始巫教之本來面目；與叟種之分佈，有極深之淵源。

上古時，巫醫神仙不分，所謂神仙，實卽跳鬼採藥之老巫醫也。我國古代神話，以崑崙山爲中心源泉；而巫醫神仙，亦多在隴蜀之間。釋名曰：『老而不死曰仙；僊，遷也，遷於山也，故制字人傍山也。』世本曰：『巫咸以鴻術爲帝堯之醫』，說文曰：『巫彭初作醫』，說苑曰：『古醫曰苗父』，其人皆宗教之首領或職司巫祝，且兼有醫藥知識而善於養生者。我國醫藥之發明，亦卽出源於此，帝王世紀謂：『神農嘗草，殆死者數十。』『黃帝使岐伯嘗味草木，典醫療疾，今經方本草之經咸出焉。』我國西部，藥用植物之功效，古時早已著稱，後漢書西南夷傳稱：冄駹之地（今西康松潘地帶），特多雜藥；筰都縣，士出長年神藥，仙人山圖所居。李賢注曰：『劉向列仙傳曰：山圖，隴西人，好乘馬，馬踢折腳；山中道士，教服地黃、當歸、羌活、玄參，服一年，不嗜食，病愈身輕。』又劉向列仙傳曰：『務光，夏時人，服蒲韮根，』嵇康養生論曰：『豆令人重，榆令人瞑，合歡蠲忿，萱草忘憂，薰草害目，豚魚不養。』凡偏於肉食之西北民族中，必採用富有淸涼性及揮發性，刺激性之草木，以爲藥用。山海經記華山之西及岷山，荊山之草，凡言其草多條，葉狀如韮，如麻，如葵，其臭如蘼蕪，其味如葱等等者，不一而足；凡言其功用，佩之使人不惑，使人不迷，或食之已疥，已厲，已心痛，可以不勞等等者，亦不一而足。是皆淸涼劑及揮發劑之類，在畜牧牛羊及捕魚食魚之生活中，有去腥穢，除油膩，助消化之功，亦如烹羊之加葱韮，煮魚之加芹菜，以揮發其腥羶之氣而增益葉綠素之滋養耳。

神仙之傳說，以蜀中爲最盛，巫鬼之信仰，以氐羌苗之族爲最深。山海經大荒南經曰：『雲雨之山，羣帝焉取藥，有國曰顓頊，生伯服，食黍。』海內經曰：『（昆侖之墟）東有巫彭，巫抵，巫陽，巫履，巫凡，巫相，夾窫窳之尸，皆操不死之藥以距之。』郭璞注曰：『皆神醫也』。（窫窳，居弱水中，龍首，食人，貳負殺之。）大荒西經曰：『大荒之中有山，名曰豐沮玉門，日月所入；有靈山，巫咸，巫卽，巫盼，巫彭，巫姑，巫禮，巫抵，巫謝，巫羅十巫，從此升降，百藥爰在。』以上諸巫之中，如彭，抵，陽，相，謝，羅，

亦即巴濮族之種號大姓，與古醫苗父之類，皆氐羌族也。今貴州之白苗族，其祭祖殺牲之禮，與禮記祭義所述周時之祭禮，儀節皆相同（見國師季刊十期羅榮宗苗族之祖先崇拜），足證西周與白苗之祭祖，並同出一源，而白苗與氐稱明家人之風俗言語，又多可通。漢高祖時，使梁巫，晉巫，九天巫等，祠天神，日神，雲神諸神，祠之長安宮中；與屈原九歌中楚巫所祀之東皇太一，東君，雲中君並同，亦為同出一源。又五行之說，原出西北，與農事，天文及平水土極有關。而顓頊至禹，為農業生產最進步之一族，與周國之族，並以重農見稱，所謂『禹稷躬耕而有天下』也。顓頊一系與蜀之關係，已如上述，由殷墟甲骨文『缶及蜀受年』之卜詞觀之，可知蜀士農業發達最早；農業發達，則治水事業以興，中國之稱華夏，稱禹甸，即由於禹之平水土。禹之父鯀湮洪水，而顓頊則有共工之障而水害（史記曆書），史記正義曰：『河者天生之，渠者人鑿之，』『蜀之水曰渠，民曰渠叟『禹盡力乎溝洫』，而以治水奏大功，良由其族積有累世經驗也。農業發達，因曆法進步，顓頊有曆宗之稱，孔子稱『行夏之時』，而高辛時之重黎，帝堯時之羲和，夏時之昆吾氏，皆主曆，占天象，而同為顓頊之後。章太炎謂五行專官，謂之五正，祇見於少昊顓頊，唐虞已不專任（殷金氏五官考）。足證顓頊一族，深悉五行之術矣。山海經言：『重黎處西極以察日月星辰之行』，西方為農業發源之地，故天文曆學發生甚早，且地高山峻，天然之觀象台也。秦世居西戎，襄公以後，祭白青黃赤四帝，五行之祀始此，至漢高祖起漢中得天下，加祀黑帝而為五祀。而戰國時蜀之開明帝立宗廟，但以五行色為主，其廟稱青赤白黑帝；南詔之方面軍，亦以四方之五行色為旗幟。是五行之祀，西南夷與中原，並皆出源於西方也。

自羌族向黃河下游發展之始，西方之原有巫教，乃參合於海上神仙之說；至秦皇漢武，屢遣方士入海求仙，於是東海之三神山，遂掩西蓬方之崑崙山矣。而黃河流域，土厚山禿，農業日進，人與自然鬥[illegible]密切，故能產生反巫教，排鬼神之現實思想，而形成儒家之學說（孔子謂：「人而無恆，不可以作巫醫，」又「子不語怪力亂神」）。自大巴山脈以西南，則深山大澤，叢林豐草，走雲連風，自然界對人類仍保有神秘之面目，故原始巫教之思想，歷久不衰，並有一部份昇華結晶而為老莊道家之學說，一部份則演變而為張陵之道教；於是西南夷之中，道教與巫鬼，並皆盛行。杜甫在夔州作詩曰：『家家養烏鬼，頓頓食黃魚，』注杜者，多不明『養烏鬼』之義；按是時黔中及南中烏蠻之族，均尊鬼主，五百家共尊一大鬼主，二三百家事一鬼主，每家以牛羊獻鬼主家為祭（見新唐書南蠻傳）。此之事鬼主，即杜詩之所謂養烏鬼也。

漢代之封建政治勢力，播遷至隴右，巴蜀，南中，而其後道教遂盛行其地，宗教與政治相結合，而深入西南夷中，其崇奉者，首推巴氐。道教之創設，始於後漢桓帝時，沛人張陵入蜀中，創道教，是為海上方士之說與西方原始巫教之綜合，並雜採佛說，而注以封建之時代意識。正一經曰：『陵學道於蜀中鶴鳴山，時蜀中人鬼不分，災疾競起，感太上老君降授正一盟威法，始分人鬼，置二十四治。』（引淵鑒類函道部）此即就原始巫教作進一步之發展，以適應封建社會之宗教也。張陵之子衡，孫魯，相繼傳其道於蜀，號稱鬼道，一稱五斗米道，魯據漢中三十年，賨叟尤多信奉。黃巾之徒，張修、張角起於漢中，馬相起於蜀中，又有起於河西白波谷者，其徒並崇信道教，且多雜氐叟。隴西將士，如董卓之將李傕，即深好巫道，常有道人及女巫，歌謳擊鼓下神，祭六丁（見後漢書董卓傳李賢注引獻帝起居注）；蜀漢先主末年，南中渠帥雍闓及孟獲反，假鬼教以號召夷漢之民（見華陽國志南中志）；晉惠帝時，李雄稱帝於成都，尊道士范長生曰天地太師，雄自持圭版將迎，崇奉甚篤；雄並信巫覡，至欲母死不葬（見晉書李雄載記）。蠻書引夔州圖經曰：『夷事道，蠻事鬼。』南詔及大理以信佛著稱，然南詔所奉之神，稱某方某某皇帝，大理國王段思平奉其母之神曰聖母白姐（見大理喜州三靈宮廟碑）皇帝，皇母等，並皆道教制度。明人楊慎，謂南中奉王羲之為聖人。按此即出於

道教徒之所爲。羲之與道士往還甚密，其爲山陰道士寫經換鵝，尤爲論者所盛傳，其子凝之，亦崇信道教（見晉書王羲之傳），仙傳拾遺曰：『道士管錯霞，以紅鵝一雙，遺王羲之，請寫黃庭經，曰：「此鵝乃仙鵝也」，後果飛昇去。』此更附以仙鵝飛昇之奇話，自是道士之故神其說。蓋王羲之貴爲右將軍而書名滿天下，父子俱與道教關係甚密，故道士亦即藉重之以尊其教，而中以王羲之爲聖人，正由道教之盛行也。

與道教並行者，有端公，師孃，與原始巫教更爲接近。今西族裡咨，猓玀之稱羌人者，並信端公與道教，端公之跳鬼及其跳足而踏燒紅之鐵鍋或鐵犁等法術，與滇西鶴慶之朵覡（一稱師孃）相似，即同出一系也。

道教既爲封建意識之迷信化，其組織亦爲封建之形式。所奉之神，有階級等威，天上宮闕，一如人世朝廷，而張氏則僞爲天帝之師相，號爲天師；衡爲嗣師，魯爲係師。魯又自稱師君，對其信徒則有卒伍之部勒，有階級之統屬，並互助財物，接濟行客，爲民間會黨組織之鼻始，當時黃巾隊伍之基本結構。而信徒之中，以巴中之竇叟爲主要成份，是今之川滇人民，相約以財物互助者曰約錢，曰賓會，即本於此。會黨中之人，稱曰把弟兄，首領曰大爺；把弟兄，即巴竇兄也，巴轉而爲把也。華陽國志南中志曰：『與夷爲姓爲遑耶，與夷至厚者爲百世遑耶，』遑耶，即大爺也（遑爲皇字之訛）。

（丙）顓頊——昆吾氏之族與昆明

氐種之分佈，以四川爲地及其周圍爲中心；羌種之分佈，以青海西部崑崙山南北爲中心；或以老童爲始祖，而稱爲耆，爲叟；或以昆吾氏爲始祖，而稱爲昆侖，昆夷，昆明焉。昆吾氏之一系，一部份流徙於黃河下游，爲顓頊故都之昆吾氏之國；而在崑崙山脈一帶者，則爲氐羌之混合。氐之西部諸種，如白馬，青衣，亦稱爲白馬羌，青衣羌；淡陰南中昆明之種落，其族亦有青羌，即諸葛亮後出師表之『賨叟青羌』，華陽國志南中志之武侯『移青羌勁卒萬餘家於蜀』，是昆明之種落，主要爲氐羌之族，即明家及羅族，氐羅兩種，並有昆明之稱號也。

昆吾亦與老童有年老耆長之意。昆吾即鯤魚，亦即鯀之同族，鯀爲顓頊之子，大禹之父。山海經謂白水山有白淵，昆吾師之所浴；有人曰張宏，在海上捕魚，有人曰驩頭，鯀之曾孫，食海中魚（海內南經）。其人爲捕魚之族，以鯤魚爲氏族圖騰也。昆、鯤、鯀、鰥，古爲一字，吾字與魚字相通。鯀字有昆與袞兩音，字原作鰥，一作鯤，大魚也（見說文）。鰥之義又同昆，釋名釋親屬曰：『無妻曰鰥，鰥，昆也。昆，明也。愁悒不寐，目恆鰥鰥然也；故其字从魚，魚目恆不閉也。』說文曰：『昆，同也，从日，从比。』段注：『从日者，明之義也，亦同之義也；从比者，同之義。』是昆之義即爲明，故又稱『昆明』也。又鰥亦爲年老之義，詩桃夭『國無鰥民』疏：『正義曰：鰥寡之民，以老爲稱；其有不得及時爲室家者，亦同名焉。』是昆與叟皆爲老也。昆吾與老童兩族間之關係，即此可知，故史記以『鰥　叟』爲一詞，華陽國志以昆與叟並稱也。

（丁）昆吾（鯤魚）與西南夷之神龍圖騰

昆吾氏之氏族圖騰，與古代西方高原人民之對於神龍崇拜，極有關係；而南中之龍種傳說，武侯爲夷人畫神龍之圖譜，亦即同一種族之圖騰崇拜也。

鯤與鯀爲大魚，而以爲氏族圖騰者，昆吾與鯀之族，以大魚爲氏族圖騰也。山海經大荒南經又曰：『有白水山，白水出焉，而生白淵，昆吾師之所浴也。有人名曰張宏，在海上捕魚，海中有張宏之國，食魚，使四鳥，有人焉，鳥喙，有翼，方捕魚於海。有人名曰驩頭，鯀之曾孫，人面，鳥喙，有翼，食海中魚，杖翼而行。』是昆吾，張宏，鯀，皆食魚捕魚之族；其族養水鳥之類以捕魚，故曰使四鳥；衣飾作鳥形，故曰鳥喙有翼。張宏即張肱，亦即所謂『杖翼而行』者；驩頭之驩當作鶴，捕魚之水鳥也。其生活狀況，與『氐人國，人面，魚身，無足』者同，並隨蜀西部之種族也。至於以鯤魚爲氏族圖騰，

即所謂神龍者也。𧈢之義爲大，龍字通尨，其義亦爲大，古以魚之大者爲龍。先史時代之龍，據近人研究，謂即大爬蟲恐龍，說文曰：『龍，鱗蟲之長，能幽能明，能細能巨，能短能長，春分而登天，秋分而潛淵。』其春夏居山（登天即登山，說文：天，顚也。）秋冬入淵，乃兩棲類動物，能隨氣候之變遷而爲適應者。然原始龍，古人已不見，其所謂龍，所指頗不一，而大都以魚爲主，如鰻，如鱷，如鯢，皆稱爲龍（章太炎有龍說）。山海經海外西經曰：『（軒轅國）龍魚陵居在其北，狀如貍，一曰鰕，有神巫乘此以行九野。一曰鼈魚，在天野北，其爲魚也如鯉。』是龍魚亦爲兩棲類。郭璞注曰：『爾雅曰：鯢大者謂之鰕。』莊子逍遙游曰：『北溟有魚，其名爲鯤，鯤之背，不知其幾千里。』是龍魚與鯢魚，實即一類，魚之大者也。後世魚化爲龍之說，亦即本此。昆吾氏之族，居崑崙山脈，而崑崙世即亦名龍山，又稱鍾山，山之神曰燭龍。山海經大荒西經曰：『大荒之中有龍山，日月所入，有三淖水，名曰三淖，昆吾之所食。』畢沅注謂『淖，濁，蜀，古爲一字，其地在蜀。』又海外北經曰：『鍾山之神，名曰燭陰，視爲晝，瞑爲夜，吹爲冬，呼爲夏，不飲，不食，不息，息爲風；身長千里；其爲物，人面，蛇身，赤色，居鍾山下。』郭璞注曰：『燭陰，燭龍也，是燭九陰，因名云。』蓋昆，侖，龍，鍾，皆爲一音之字，並含盛大之意，此『夷人大種爲昆』之由來也。（昆侖，混淪，渾沌，龍鍾，龍嵸，蔥龍，穹隆，皆由昆，龍，鍾引申而來，並含盛大之義，語源蓋出於西戎。）昆吾氏既以龍（大魚）爲種姓之神，而其後沙之推移，水之蜿蜒，山之逶迤，並皆狀之以龍，以龍爲沙神，水神，山神矣（沙有白龍堆，水經注謂其象龍形）。

龍爲澤地水濱捕魚民族之氏族神，其後益隨氏族之擴大而推衍爲種族之神。而氏族及種族首領，即爲神所憑依，故亦即爲神龍所化生者。古帝如神農氏，其母感龍而生，伏羲氏，河出龍圖獻瑞，其地皆在西北。及漢高祖亦傳其母感龍而生，自是歷代帝王之誕生，往往與神龍結不解之緣矣。華戎之族，既以青海爲中心，分佈於青海南北之高原地帶，而種族神話之傳說，又以崑崙爲中心，故龍之種族圖騰，亦盛於南中。東漢時，永昌西南哀牢國之祖九隆氏，即爲神龍所生，其母沙壹於水中觸沈木，有感而生十子，木化爲龍，幼子名元隆，爲龍所舐，長而爲諸部之王（見華陽國志南中志及後漢書西南夷傳所載並同，沙壹，後漢作沙壺，鐵齊稱異本華陽國志仍作壹，以壹爲是）。蜀漢時，諸葛亮爲哀牢作國譜，南中昆明皆祖之；亮又爲昆明作圖譜，圖畫龍形，龍生夷及牛馬羊，夷人信奉之（見華陽國志南中志）。此昆明與哀牢，均以神龍爲種族之神也。南詔蒙氏，亦以其先爲哀牢龍種之後，其祖曰蒙舍龍（即細奴邏），大理國段氏，亦稱其母感洱河金龍而生段思平，又稱其母涉水觸木，木化爲龍（見南詔野史及大理喜州三靈宮廟碑）。神龍與木，互爲轉化，是又森林民族奉木爲神，因以與神龍相結合，故竹有龍竹，樹有龍樹。神龍變化，不可方物，在水爲龍魚，在陸爲龍馬，在山林則爲龍樹矣。

二　明家

『昆明』爲滇西『明家人』名稱之來源。而昆明之義，又取諸鯤魚之明目，已見於上節矣。以鯤魚爲民族圖騰，因又以魚之明目而恆不閉者，爲民族之表徵，此乃初民社會盛行拜物教時之普通現象。其後乃進而爲日月光明，天地開明，文化昌明之義。氐人之崇拜明月尙白色，及月氏白氏之稱號曰月，曰白，其所居之地曰明月峽，昌明州，集會之處曰明月社等名稱，並與昆明爲一義之推衍。巴氏廩君，射殺昆蟲，天乃開明；蜀之先王望帝，其相開明鑿巫峽，民得陸處，望帝乃禪位於開明帝，其後五世並稱開明（後爲秦滅，降爲侯）；開明之弟苴侯，稱葭萌；是巴氏以『明』爲部號也。古之部族，其族名，地名，首領名，往往三位一體，如南中六詔之蒙舍詔，其祖爲蒙舍龍，越析詔，其祖爲月泥也。而氐人分佈流徙之處，仍多沿其部族首領之名號以爲族稱，如鄧賧詔施望貝，其弟施望千，『施望』者，施即巴氏施夷，望則蜀王望帝也。南詔之親兵爲『望苴子』，『瀾滄江

以西之樸子，其種並是望苴子』（蠻書），『望苴子』者，望帝苴侯之族也。而『明家』者，亦即蜀王開明，苴侯葭萌之族也。葭萌，蠻書作茄萌，其分佈地，北自雅龍江與金沙江之會，西南至怒江下游，正史記所稱『嶲昆明』之區域也。蠻書曰：『鐵橋城在劍川北三日程，川中平路有驛，……見管浪，茄萌，，於浪，傳兗，長褌，磨些，樸子，河人，弄棟等十餘種。』（城鎮第六）又曰：『高黎共山在永昌西，下臨怒江，左右平川，謂之穹睒。湯浪，茄萌所居也。』（山川江源第二）氐人巴，蜀，苴，僰之部族，其分佈或流徙，遠及於緬越之間，而古代巴蜀首領之勢力，有時當亦隨之直達南中，且遠及緬越（如水經注溫水條謂秦時蜀王之子爲林邑王是）。故南中之氐人，亦同樣稱巴苴，或靑衣，或望苴，或明家，或僰子也。而自大理國以來，明家與僰子（白子），遂成爲代表名稱。大理國之年號，稱『明』者最多，亦如蜀帝歷世皆稱開明然：如段思聰三改年號，其一曰明德；思乘五改年號，曰廣明，明應，聖明，明治，明統；素廉年號曰明啓；素隆曰明通；素興曰聖明；暉受曰上明；政淳四改年號，其一曰開明（見元人李京雲南志略）。是明家人之稱曰明，其源流實悠長矣。家者，族也，如漢家，夷家是也。明家之明，自應作明字爲是，非僅取其音，實由從其義。以其音同字又作民，作蒙，南詔國號大蒙，又號大封民是也。近人或謂明字應作民，作人民解，以爲始於明代，對駐屯之客軍及新遷來之客籍而言；以土民與客軍對稱，而不泛指一般土著人民，其謬誤實甚顯然。

三 滇

『滇』之名稱，始見史記西南夷傳：『始楚威王時，使將軍莊蹻，將兵循江上，略巴蜀黔中以西。……蹻至滇池，地方三百里；旁平地肥饒數千里；以兵威定屬楚。……以其衆王滇，從其俗以長之。』莊蹻王滇，從其俗以長之，是滇之名稱，仍沿襲土著之故號也。

滇字同顚，其名稱之解釋，首見於華陽國志南中志，謂滇池源廣流狹，有似倒流，故曰滇。後漢書及太平寰宇記並從其說。此以顚倒之義釋滇也；其說近誕。袁嘉穀氏滇繹，乃以說文顚字之古義釋之，說文曰：『天，顚也。』諺曰：『一日上一丈，雲南在天上。』——袁氏此說，實具卓見！

滇爲西戎之語，乃氐羌之種號也。左傳僖二年傳：『入自顚軨』，顚軨之阪，以戎人所居之地而得名（阪在今山西平陸縣）。宋王應麟困學紀聞卷六曰：『晉假道于虞，曰：「冀爲不道，入自顚軨，」嘗考之東漢西羌傳，渭首有冀戎，史記云：「秦武公伐而縣之」，漢天水郡之冀縣也。入顚軨者蓋冀戎，晉自有冀邑。』是晉之顚軨，亦即隴西之滇零戎，東遷後仍以故地爲名也。（古時各族流徙，以故地之名爲新居之號者甚多，如允姓之戎，原居瓜州，其別部爲陸渾，東周襄王十四年，秦晉遷陸渾戎於伊川，其後遂從戎號，爲陸渾縣是。）又滇盾，即亦稱羌盾，釋名釋兵：『盾中隆者曰滇盾，本出於蜀，蜀滇所持也；或曰羌盾，言出於羌也。』是滇盾，即蜀地羌人之盾也。司馬相如上林賦：『文成顚歌』，史記索隱：『文穎曰：文成，遼西縣名，其縣人善歌；顚，益州顚縣，其人能作西南夷歌，顚即滇字。』按文成顚歌，謂文成地方之滇人歌耳。古人稱名，常連類所及，文穎以文成爲遼西地，殊爲失之；文爲汶之陰平郡，成爲漢之武都郡，後爲文縣成縣。顚爲氐羌人，西羌有滇良，滇吾，滇那，滇昌諸種是也（見後漢書西羌傳）。蜀與南中爲氐羌之族，故並有滇稱，益州之滇，與隴西之滇，其族同也。予嘗以漢時南中之部落國，其曰滇，曰浸，曰町，曰縮者，並與荆爲同族，乃荆字之音轉；而荆字古又作羌（見史記范睢蔡澤列傳『成荆』注），滇盾又曰羌盾，其爲同種明矣。太平御覽四夷部引莊子逸文曰：『羌人死，燔而揚其灰，』莊子楚人，其所謂羌，即指楚之羅族而言，烏蠻羅族，唐時猶用火葬也。

『滇』之稱號，與『氐』『和』之稱號，皆就所分佈之地理形勢而言也。西方高原與四川盆地連接地帶，爲梯形之地形構造，於是許

種之分佈於隴山，秦嶺及巴山下之邊地過緣者曰氐，氐亦底也，在山底處也，尚書旅獒謂『西旅底貢獒』是也；分佈於高原之斜面者曰和，和者坡也，在山坡處也，尚書禹貢謂『和夷底績』是也。而分佈於高原者則曰滇，滇者顛也，在山上也。（『氐』與『和』之說明，另文詳之。）顛字從山為巔，從水為滇，與天字音義並同，實即今之所謂『高原』耳。葱嶺正東之脈曰天山，隴西之祁連山一稱天山，皆以言其高（祁連為天，猶不聿為筆，見全望祖結埼亭集經史問答）；崑崙之山有天池，意即高源湖泊；西域及黃河上源產天馬，意即高原馬；故部族之名曰滇，即高原族之謂也。古時滇池產神駒，滇巴馬亦有名；三國至東晉，並遂致滇巴馬，宋時於廣西設市易大理馬，並以為軍用。而滇池馬即有天馬之稱（見水經注），是滇池者，即天池也。

自隴西以至雲南一帶高原，湖則同有天池之名，馬則同有天馬之稱，而部族亦同有滇之名號。漢時西羌燒當種稱滇良，先零種稱滇零（先零，滇零，顛軨，即一音）。其族既貴婦人，黨母族，或以父名母姓為號，故子名每遞接父名而下，如滇良之種，其父子世系如下：

滇良——滇吾——東吾——東號。而滇零之種，滇零之子曰零昌。（見後漢書西羌傳）。南北朝時，隴西氐羌之國，武興國之西有宕昌國，當北魏太武帝時，國王名梁懃，其孫曰彌忽，彌忽之子曰彌治，彌治之子曰彌機（見北史宕昌國傳）。而南詔蒙氏父子之名，子名遞接父名之末一字，如：細奴羅——羅晟——晟羅皮——皮羅閣——閣羅鳳……大理國段氏，子名亦沿父名，如：段思平——思英——思聰——柔英——柔麃——乘眞……此皆由母系過渡至父系而兩者並存時代之遺跡也。段氏之先，固由晉初由秦隴南遷之白氐；然其他土著，如明初臨安之土司，貴州水西之土司，其世系父子之名遞相接，並與南詔相同。此為西戎族較長期保留母系制之現象；與擺夷族猶有族內婚之習俗，不能分別父系母系者，有所不同之點也。

雲南民族與隴蜀荊楚之族同種，故亦大致同風。由其地名種稱在地理上有系列之異地互見，均足以顯示其種族分佈之印跡。又如雲南最通俗之地理名詞，稱湖曰海子，稱淵曰龍潭者，大康地記曰：『塞外得水為海』，方言曰：『楚人謂淵為潭』，此亦雲南與西北及荊楚有種族關係之一端也。

顛與天，蓋為藏戎語之融合，形容其高者，同時亦即形容其大。西方之族，曰黃，曰夏，曰戎，曰昆，曰滇，皆有大之義，而同時亦即有高之義。黃色為上方土色，以上方為中央，封諸侯於上方，取黃土色，見史記三王世家，故黃帝族即高原族之謂。雍州厥土黃壤，其地固在上方也）。中華民族，大別為高原系與海洋系，夏、戎、昆、滇之種，並即高原一系也。

四　詔

『詔』之名稱，始見於隋唐之際。南詔於唐時儼然為獨立大國，在雲南歷史上，與前之滇，後之大理，鼎立著稱，而其盛遠過之。據蠻書，洱海之東西地帶，有六詔八詔之部，六詔者：一曰『蒙巂詔』，一曰『蒙舍詔』，俱在蒙舍川，今永平，蒙化，漾濞之地；蒙巂在蒙舍之北，而蒙舍詔在六詔之南，故稱南詔。一曰『邆賧詔』，今大理喜州及鄧川之地。一曰『施浪詔』，一曰『浪穹詔』，並在今鄧川，洱源之地。一曰『越析詔』，今賓川，永勝，麗江之間。——此六詔之名，唐書所載亦同。又有『白巖城』，今彌渡，祥雲之間；有『劍川』，乃施浪詔為南詔所破，退保劍川；亦並稱詔合上六詔為八詔。此外有『石和城』，在今鳳儀，亦稱詔（見蠻書六詔第一）。

『詔』者，蠻書謂『夷語謂王為詔』，而其語源，則氐人以稱帝王之詞也。詔之興始於何時？為何族之語？說者常苦不能究其源；吾人既知氐人種落，分佈秦、隴、川、滇一帶，而晉時復有一部自秦隴南徙，且成漢李雄及前秦苻堅，其領土並包括雲南在內，則『詔』之淵源，自可一語破的矣。

晉書前秦苻堅載記曰：

『堅強盛之時，國有童謠云：「河水清復清，苻詔死新城」。』

又晉書桓玄傳曰：

「玄左右稱玄爲桓詔。桓胤諫曰：『詔者，施於詞令，不以爲稱謂也。漢魏之主，皆無此言，唯聞北虜以苻堅爲苻詔耳』。」

按苻堅於東晉孝武帝寧康元年，攻陷成都，併有梁益二州，西南夷邛筰夜郎皆歸附。堅旣死，太子宏奔晉，晉處之江州，歷位輔國將軍；桓玄篡位，以宏爲梁州刺史；今江南九江潯陽等縣，猶有詔明家譜之稱謂，卽苻宏之遺也。桓玄領江州，荊州刺史，於是苻宏與二公（四〇二年）桓玄篡位，『玄左右稱玄爲桓詔』，其中自有苻宏之徒也。南中晉時，卽已大夫附叛，亦有謂苻與詔之風，則民間口頭稱號行。謂苻宏之稱號，傳諸晉詔，而桓胤謂『詔者施於詞令』，可知當時『詔』之名稱，隨苻宏出之屬，附以之處，已屬不太口語明矣。西南中之苻詔，始見於蠻書及唐書，又南詔德化碑曰：「……其詔臣，八詔「五詔」，六詔之名稱，皆定於晉。然唐書以蒙舍等六詔各部，分入蠻書，三國志，華陽國志俱不言詔。蓋「詔」之名雖原爲民人語稱，而史籍不載，及苻堅稱詔後而始著耳。

然就氐種之分佈於川滇之西而言，則史記已稱滇之西部爲嶲昆明；滇書南詔傳稱蒙歸義公初立，河源開元人南詔賜支河首之西數千里，或爲犛牛種，卽越嶲羌，或爲廣漢種，卽白馬羌；（漢書地理志越嶲郡，包括滇之西北一部；漢書注劉昭引華陽國志，大牛種封離，犛牛縣州原爲大笮城，笮卽筰；麗江原屬越嶲之專，舊爲築之犛牛河。）太平寰宇記稱犛牛種，定笮爲其種所據，則越嶲之地有之，遂擴展鐵之地（定笮今西康鹽源縣）。——故唐書所謂羌、滇降附中已有各詔，當非羌種也。

「詔」固爲氐人酋長部落之原有稱號，傳入中原所熟習，則自苻詔以後，而南詔始稱於詞令；南詔之詔，亦詔始著於史册也。

「詔」之名，或爲照或昭，與同字相通。因氐族分佈川滇之地，或稱明，或稱昌，光，昭等，皆爲「詔」之轉。如直接段爾之因，滇皆爲段而縣，南詔宋及北周因爲昌縣，皆武分爲化縣；昭通卽民前人之族稱也。滇元爲唐人王蠻，在於蠻上，爲「昆蠻人」分佈地，（今縣自爲規則，又名杜縣。通稱曰昆縣，另有蠻而名。實則巴蜀之氐族，以蠻爲氐族同屬，語謂杜宇化爲子鵑，故其族自亦稱蠻，樹，徐。昆明稱子人，語音子鵑詔，卽明家之一種。當另爲文述之。）至於文稱昭君，蓋亦以其族稱爲號也（如「昭君」之稱，亦今滇西謂「明家」之類耳）。

大理史地叢談

賀益文

大理一名葉榆，或稱太和（註一）；東臨洱海，西屏點蒼，龍首龍尾二關，鎮守南北，形勢險阻，爲用兵要地。蓋自古西南夷族藪處。諸葛武侯以兵臨之，諸夷畏威懷德，始相安無事（註二）。迨唐開元天寶間，南詔崛起。鮮于仲通、李宓前後喪師二十萬；其勢遂張。嘗北府歲初；西破播州（今貴州遵義）；南寇交阯。李唐疲於奔命。其後高駢平南詔之師，收復交阯。繼募守桂林（今廣西臨桂）之徐泗將卒，以久戍不代，共戴龐勛爲首領，叛變自返。勛亂旋平；及黃巢亂起，其餘黨仍趨附之。李唐之亡，實肇此因。故新唐書云：『唐亡於黃巢，而禍基於桂林』也。

宋太祖懲唐禍基於南詔，不勤遠略；以玉斧畫大渡河爲界曰：『此外非吾有也。』遂使大理三百年不與中國通；而段氏得以門閥蟬、聯以世其爵焉。

元世祖師起臨洮，行二千餘里，渡金沙，平大理。重用色目人；從征者多西域回族。落籍斯土，歷數百載，繁衍滋衆；遂有咸豐丙辰之役。回首杜文秀入據大理垂十餘年，遙奉太平天國號召，共圖大舉，雖不幸覆敗，其軼事仍爲人所津津樂道，亦足以補正史之闕。

余寓大理二載，蒐其風物宜人，暇日輒攀蒼山、泛洱海，探古蹟名勝；考風俗人情，或質疑於當地長老，或披閱典籍以資參證。爰就耳目所及，筆之於書，以備遺忘，且供諸同好焉！

一 說蒼山

大理山水壯麗，有東方瑞士之譽。點蒼（一名靈鷲山）十九峯綿亘百里，羅列如屏；環抱洱海，形如彎弓。海拔一萬四千尺。山頂積雪，經夏不消。羣峯以中和居首。登山者，先夜宿中和寺，翌日黎明然後攀登絕頂。山麓距寺可六、七里；由寺上達絕頂約凡五六十里。蓋山路崎嶇，羊腸小道盤旋穿插而上；山巖之上，又有山峯，時而雲氣瀰漫，人自雲中穿過。或溪流斷路，自側石中探道而行，危險莫可名狀。俯瞰洱海，平如圓鏡。紫城（大理城別名）一方，置於棋盤。爬過礁石嶺，叢篠叢生。側窺幽壑，古松參參，直立崖際。再上則杜鵑花樹高達數丈，人從枝幹中穿過。其下敗葉盈尺，如履棉絮。此花大而且豔，呈淡紫色，爲他處所罕覯，故有縣花之稱。其他奇花異草，多不識其名，難以枚舉。

中和與龍泉兩峯相會處，有圓池徑十餘丈，池水清冽，即所謂洗馬塘是也。再上登臨絕頂，天氣晴朗，可望滇緬。然空氣稀薄，寒氣逼人，難於久留。

大理石（marble）俗稱礎石，爲蒼山名產，與意大利佛羅倫斯（Florence）所產者並稱於世。其成份爲炭酸鈣（calcium carbonate, $CaCO_3$），易受鹽酸侵蝕。考雲貴高原，太古時爲海洋。其介殼沉積爲水成石灰岩，嗣因地震受熱力與高壓，遂成大理石，即所謂變形岩石（metamorphic rock）是也。石產雲人中和諸峯，石工雕鑿，琢成屋柱、欄杆、插屏、桌面、茶盤、花盆、花瓶、筆架、圖章等裝飾品，以細石磨光，烘以白蠟，頓呈光澤，花紋益顯。盾地純白者，可以繪相。其白質黑紋，背山水雲霞、樹木花草、人物鳥獸諸形狀者，稱爲上品。其但雜綠褐諸色者，則爲下品。然各人之鑒賞愛好不同，未可以此爲斷也。

此石採自何時，已無可考。唐元微之題石碑屏詩有『磷磷石屏上，濃淡樹中分』之句。蓋詠此石也。今大理石工，不下四五百家、其最佳者，輒爲私家所珍藏，視爲傳家寶。價值恆在數萬金以上。普通石器，則列市出售。遊大理者，多購贈親友。案几之間，爲之增色。

蒼山特產，尙有三陽諸峯之高河菜，葉綠莖紫，夏季上市。食法先以沸水浸之，去其綠汁，再和木瓜絲及熟芝蔴，俗稱佳肴。文人有以詩咏之者。

雲弄峯下，神摩山麓（在上關南二三里之波羅[illegible]附近）有蝴蝶泉之奇蹟。明崇禎十二年（西曆一六三九年）三月十一日，徐霞客曾親歷該處。遊記有云：『泉上大樹四月初即發花如蛺蝶，鬚翅栩然與生蝶無異。又有眞蝶千萬，連鬚鈎足自樹巔倒懸而下，及於泉面。繽紛絡繹，五色煥然。遊人均從此月羣而觀之。過五月乃已。余在粵西三里城，陸參戎即爲余言其異。至此以時早未花。詢土人或言蛺蝶即花所變，或言以花形相似，故引類而來，未知孰是。』

余讀徐氏書有年，頗慕蝴蝶泉之異。今歲五月下旬，與同寅洪、鍾二君赴江尾蘇家。特策馬赴蝴蝶泉遊觀，藉明眞象。是泉自石隙涉縫中湧出，清冽見底。砌石成池，徑可二三丈。池旁大樹環繞，枝葉平掩，陰涼可人。詢諸遊人，謂蝴蝶以四月最盛，種類亦繁。此時已稀。但仍見鳳蝶翩翩飛舞。其在樹葉貼翅不動者，則蛾也。其翅青灰，雜以黃色斑點。其身深紅，著有黑紋，搖枝則羣起飛舞。志載『泉上樹有花一株，高丈餘，夏月花開狀若蝴蝶，首尾相啣，長垂至地。今不復存。』今池旁有美人蕉樹二株，其他雜樹不知其名。然歷

千百載，又無蝶花引類，仍歲歲蝶蛾羣棲如故，亦云奇矣！

二 話洱海

洱海之名凡九（註三）。水經注云：『諸葛亮平南中也，戰於葉榆水之南。』蓋指洱海而言。其源出鶴慶，經洱源、鄧川二縣會衆流，總名彌苴河，出江尾注成湖，湖形若耳，遂有洱海之名。蒼山十九峯，兩峯之間夾有一溪，數凡十八，穿經山麓十里平疇，盡注海心，遂成一片汪洋、萬頃波濤之偉觀。海長九十里；廣十餘里乃至二三十里不等。水至下關（即龍尾關）由天生橋直瀉而入漾濞江，再會入瀾滄江，經越南而注於大海。

天生橋者，石梁橫亘，觸接兩崖之間。昔為急湍所鑿，故有天生之名。其旁裂谷成關，稱為絕險，相傳為諸葛亮七擒孟獲之處。

洱海以魚族著名。最奇者厥為下關之飛魚。由下關大橋（即黑龍橋）至合江四十里間，均有出產。長可三四寸，腹鰭發達，展成兩翅，能飛棲岸邊叢木上，過人復歸水中，惟平時不易得，迨漲河始易捕之。

上關（即龍首關）九孔橋（今改名九龍橋）附近，有油魚洞。每屆八九月，出產油魚。長約三寸，形與普通魚無異，惟含之油脂極豐，其味鮮絕。但須漁之以釣，產量不多，故尤覺珍貴，總過十月則復歸於絕有。徐氏遊記中亦有記載。

洱海中產量最繁者為弓魚，亦作工魚，或稱為鯶。長不盈尺。鱗細體長，有類鰷魚。以江尾（鄧川縣屬）出產最多。每年中秋至翌年仲春為弓魚產卵期，魚性愛溯流而上。捕魚者在彌苴河口處挖成魚溝十九條（原為十八條今年新增一條），當其溯魚溝而上游時，為預編之竹籬所阻，遂以網罟捕之。

魚溝為數家共有之永業，輪日捕魚。亦有以捕魚權出租者。每晝夜所獲，自數十斤至數百斤不等。蓋天氣陰晴及弓魚入溝之多寡而定。是魚以鮮烹為最美。其以鹽醃風乾者，可以久貯。師荔扉詩云：『飽腹食瓊膏，圓脊媚春酒。』蓋吟咏弓魚之句也。

洱海中尚有三島、四洲、九曲之勝，前人紀述甚詳。而大鵬洲隨水浮沈，石上波紋，冬夏如一，不見消長。是為特異。每屆秋冬之交，天鵝翱嘯鷺宿，黃鴨飄浮水面。風帆上下，漁舟點點，美不勝收。至若月明之夜，微波粼粼，銀光萬頃，尤為奇絕。昔人僉謂大理有『風、花、雪、月』四景，洱海之月，即其一也。每年十月至翌年二月，為大理風季，不分晝夜，狂風怒吼，掀瓦拔木，下關尤甚。俗以上關花與下關風並稱。蓋上關花即指關上末村曾有木蓮一株，花九瓣，香色俱佳。今已無存。或謂上關花即指蝴蝶花而言。奇花異卉，均遭絕滅，惟下關風，蒼山雪，洱海月，則始終如一，千古依然！

三 白國傳說與佛教之昌盛

相傳大理古為白國，又以地近印度，故佛教輸入最早（註四）。據大理府志所載：『白國之先，有阿育王生三子，長季二子封於金馬、碧雞。獨仲子封於蒼洱之間。崇奉佛教，不茹葷，日食白飯，人因稱為白飯王。迨後有仁果者，以慈信治國。國人戴之。漢元狩間，常羌治滇，仁果治白厓。帝嘉仁果，而惡常羌。冊仁果為滇王。』（註五）而雞足山志（註六）引白古通云：『阿育王時，勅長者明智護目、李求善、張敬成等來叛迦葉尊者。』由此觀之，大理佛教，似與阿育王（Asoka, 263-226 A. D.）宣揚佛法，不無關係。考諸史乘，阿育王嘗遣人至獅子國（今錫蘭島）傳教，至謂其子封於蒼洱之間，且遣人來雞足山創苑之說，尚有待考證耳。

大理佛教，大抵始於漢而盛於唐、宋，迄明末清初仍不稍衰。蓋南詔、大理諸詔主，皆以佞佛稱賢，糜費鉅萬，廣修寺院，崇敬莊麗，彷彿宮殿。元郭松年大理府行記云：『此邦之人，西去天竺為近。其俗多尚浮屠法。家無貧富，皆有佛堂。人無老壯，手不釋數珠。一歲之間，齋戒幾半。絕不茹葷飲酒。至齋畢乃已。』明代楊南金（永昌人）蒼洱歌有云：『葉榆三百六十寺，寺寺半夜皆鳴鐘。』而

吳梅村詩云：『洱海與蒼山，佛教之齊魯。』足徵佛教之盛，為西南之冠。

諸寺多沿蒼山建造。雲煙靜境，花木禪房。文人墨客多為詩文咏之。諸寺中以崇聖寺（又名三塔寺）最著。總計為佛一萬一千四百尊，房屋八百九十間。三塔鼎立，一大二小。大者高四百十八尺，凡十六級。相傳為唐代恭韜、徽義二匠所造，歷四十八年始成。明代又重修之。嘉靖經地震，迄今猶巍然屹立，完好如初。惟寺院燬於咸豐回亂，舊址今建為營房，其他各寺，亦多湮滅，惟存無為、感通等數寺而已。但雞足山尚有寺菴數十，祝聖寺居首。每屆初春，香火最盛，[illegible]古宗（藏族）信徒，亦不遠千里進香，然仍不如當年之盛矣！

南詔碑與萬人塚之由來

[illegible]大理均為西南夷所建國（註七），與唐、宋相終始。夷語稱[illegible]異部落之酋長。唐玄宗時，南詔（蒙舍詔）王皮邏閣統一六詔（註八）。開元二十六年（七三八年）入朝。玄宗封為雲南王，賜名歸義；子閣羅鳳亦進封大將軍兼陽瓜州刺史。天寶初，王孫鳳伽異入朝，授鴻臚卿，娶以宗室女，賜龜茲樂一部（註九），其初與唐固無惡感也。

歸義死，子閣羅鳳立；於天寶九年（七五〇年）率妻子往謁都督，過雲南，太守張虔陀私之，復多徵求。閣羅鳳表虔陀罪，為中官賈奇俊所抑，不得達。又使人遣表控告。虔陀且陰表其罪。玄宗不省。閣羅鳳乃怒發兵，殺虔陀，取姚州並小夷州三十六。天寶十年（七五一年），劍南節度使鮮于仲通將兵八萬討之，鳳遣使謝罪請和不得。仲通且怒囚使者。進薄西洱河，鳳伽異（閣羅鳳子）逆戰。唐兵死者六萬，大敗引還。仲通僅以身免。南詔緣北臣吐蕃。吐蕃封為贊普鍾（註一〇），賜金印號『東帝』。

其時楊國忠當權，欲立功以邀恩寵，乃遣侍御史李宓將兵擊之。為南詔所誘。全軍覆沒，李宓死之。前後喪師二十萬。范祖禹有云：『唐自開元至於咸通，南詔之師，皆由邊臣貪利邀功以啓戎釁。自我致寇，大為國患。』（見其高駢破南詔論）此言得之。

南詔既敗唐兵，遂收將士之骨葬之。即白香山新豐折臂翁詩所謂萬人塚（註一一）是。南詔德化碑有云：『生雖禍之始；死乃怨之終。豈顧前非而忘大禮，遂收亡將等屍祭而葬之，以存恩舊。』今下關萬人塚豎碑曰『唐天寶戰士塚』，且刻有明將鄧子龍詩：『唐將南征以捷聞，可憐枯骨臥黃昏；惟有蒼山公道雪，年年披白弔忠魂。』今當地人士有籌設天寶公園之議，以作遊人休息遊憩之所焉。

南詔德化碑在今大理縣城南十五里之太和村（註一二），高丈餘，寬可五六尺。南面着字。是碑為唐人鄭回所撰；杜光庭（蜀青城人，以文章教蒙氏）書。回為相州人，通經術，為唐嶲州西瀘令，被擄；閣羅鳳及其子鳳伽異，皆師事之。旋授清平官（即宰相意）。大政均為其所策劃。其後卒勸異牟尋歸唐，破吐蕃。邊患稍息。所撰德化碑不無鋪張，然拳拳於唐屬[illegible]失宜之意，剖析指陳，用心良苦。是碑仆地湮滅已久。俗呼為磨刀石。乾隆五十三年，布政使王昶訪得之。碑文剝蝕可辨者僅十一而已。今築石室以保存之，惟原文仍存雲南通志中。

五　蒙古平大理與回亂之始末

元起漠北，用兵詭譎。其定中國也，先下大理，然後以高屋建瓴之勢席捲南宋。顧氏讀史方輿紀要云：『吾觀從古用兵，出沒恍惚不可端倪者。無如蒙古忽必烈之滅大理也。自臨洮經行山谷二千里。自金沙江濟，降摩秋，入大理。』大理末主段智興既降，元仍封為總管，以其子孫世守斯土。

今大理元代古蹟，尚有存者。喜州（在大理城北四十五里）土主廟有體貌魁梧服蒙古衣冠之塑像。俗稱為世祖忽必烈。蘭峯之麓有無為寺，相傳為世祖駐蹕處，寺僧引為美談。而世祖平雲南碑，仍巋然矗立於大理西門外蒼山麓。碑分上下二方，每石寬五尺長四尺，粗石

篆額，用以大石鐫。其文爲翰林院臣程文海撰，字跡清晰可辨。原文與雲南通志中，惟與碑文微有出入而已。末題元貞二年仲春黃道之吉。斯碑在南宋末滅之時所建，故元代年表無此年號。

元下大理之後，曾代爾碩回教諸國；多括爨族以充兵役。馬恩溥雲南回教叢說云：『元世祖以西域兵下大理，留中慶路，留以爲防，始有回民。』是爲回人入滇之始。又賽典赤奉命爲行省，以回人賽典赤贍思丁平章政事。其子納速剌丁爲大理路宣慰使都元帥。今大理境內，奉回教者約千餘家，凡沙、馬二姓皆其部子孫。且有世世傳習回文者。除誦回文與習公牘之文句近，每逢乾旱祈雨，必央教門中人以禱之。

回人移殖大理，歷數百載，至於咸豐六年丙辰歲（一八五六年）『回亂』前後，約佔總人口十分之一二。時大理回人杜文秀入據大理立爲元帥，凡十有八年。禍亂波及全滇。回民死者凡百餘萬，至今八十載，元氣猶未恢復。當時清廷以『剿逆』目之，然時至今日，吾人尙有重新審察，從新檢討之必要。

蓋所謂『回亂』，非全爲漢、回二族間仇殺。而回人首領中亦多漢人（註一三）。且杜文秀實與太平天國洪秀全等相聯絡，共圖大舉（註一四），仍含有民族革命意義。[illegible]一般紳士，散[illegible]者，田賦徵糧，廢除丁糧，[illegible]，廢除羈押等（註一五），人民稱便，多具遠識。惟以漢、回之間，不能融洽隔閡；即回族內部，亦未能合作無間。如馬如龍不甘屈文秀下，率其所部降清，遂使回衆實力分散。且未能以取得太平天國之實力援助。加以文秀本人，安於小成，不圖遠舉，乃從大興土木，建造宮殿。耽於逸樂。終爲岑毓英、楊玉科所敗，服毒自盡。其三子一女，亦遭誅戮。降卒被誘殺者二萬餘人。竟與洪秀全同於同一悲慘之結局，亦云哀矣！

杜之元帥府即清提督署故址。據大理縣志稿所載：『文秀於大理城之南門外提督署，驅回人兵丁數十家，建造內宮。[illegible]大修宮室，閱數年其工始竣。』同治十年亂平，雖毀拋垣，故址今爲師管區官署。尙存有坐椅，雕鏤精細，相傳爲杜之遺物。杜墓仍在下碓（即在大理城東南海濱），今已日就頹圮，荒涼不堪。

六　大理『民家』與風俗

大理村落居民，幾全爲『民家』；又稱爲『民家子』，『白子』，『白兒子』等。相傳爲白國之後。或謂『白』與『僰』音近，疑即羅夷（僰族），與『民家』同一種屬。亦有謂其爲南詔、大理之後裔者。傳說不一。余曾考諸『民家』族譜，大抵其祖先爲外來漢人，而所娶則爲土著婦女。其族早且有隨諸葛亮南征而留居大理者。例如楊氏族譜有云：『始祖楊洪清公字直甫，其先古鍾離之定遠；洪曰鳳陽爲鍾離，今之濠梁也。洪武時拜中郎將，從[illegible]蔚武侯南征，留守葉榆，遂家焉。子三：邦國世官鎮雲；[illegible]居州；[illegible]從國職大理。自洪武始，配氏遂[illegible]可考。[illegible]多爲娶民有從（按即清平官）及[illegible]氏名[illegible]，世系[illegible]可考。』[illegible]謂祖[illegible]無可考。大概爲土著婦女。余又詢諸『民家』，彼等亦不[illegible]其祖先有漢人血統。且民家語中漢語成份極多。蓋古代生活簡單，所用以表情達意之土語亦至簡。其後生活情境趨於複雜，原有字彙不能敷用。且因與漢人通婚，故利用漢語以補其不足，遂成今日之民家語。

大理縣志稿有云：『大理……自漢諸葛南征始與中國通。唐中葉嘗有因避亂清平官等官而居留未能去者。漢族尙爲少數。洎夫宋、元其固有之語言仍爲蠻音，所謂白子語是也。嗣有僰族（按指今縣人即羅羅也）雜處在蒼山西南隅，語言又復混合，兩族語意絕不通中土。逮明初傅平段氏總管。遷中土大姓以實雲南，而吳、越間漢族亦紛紛蹤至。於是呼土著爲『民家』；外來者爲『軍家』。『民家』中有自遠方屯田移變，或經商卜籍者，大部皆是漢人也。……二百年前西南由附[illegible]戴姓、大理等之僰族迄今皆同化爲漢民（疑其即今民家）。』由此觀之，『民家』除漢人血統外，尙有羅羅血統。考其言語，亦有

羅羅語之成份在內。且『民族』與『民家』對稱，則『民家』一詞，只係代表土著，而非爲種屬之名稱。『民家』旣係土著，則謂其爲白國（姑假定此傳說爲正確）或南詔、大理之後裔，均無不可。至『民家』有無羼雜血統，則尙有待硏究耳。

『民家』有方言而無文字，其利用漢文寫成之方言，文法組織稍異。婦女多天足，仍着襪，着鑲邊衣及繡花鞋。專以銀花銀器爲飾。然好食生肉。食法先切肉成屑，以醬油花椒等拌而嚥之。考馬可波羅遊記中，有關於肉食生嚥之紀載。大概爲古代相沿之俗，漢人亦有同嗜者，今大理『民家』漢化程度甚深，風俗亦無特異者焉。

大理招贅之風甚盛，吾疑其與『民家』有特殊關係（註一六）。在他處惟有女無子之家，始納贅夫，以圖後嗣。大理則不然，雖子女俱有，亦有招贅，贅婿亦有另納贅夫。贅夫通常改從妻姓。其長子必從母姓，次子以下從父姓母姓均可。如係獨子亦必從母姓，但諸孫除長孫外，餘可仍繼父之姓。其有歷代均係招贅者，則一人而姓三姓（即祖母、祖父與父姓）。亦有祭此三姓造成名字不再命名者。凡贅婿之子孫，長子從岳丈之姓，情形與贅婿女同。故大理一隅，常有親生父子以及同胞兄弟皆姓而異其姓者。

贅夫對其岳父母有扶養義務，一如親生父母然，但贅夫有財產繼承權。關於財產之應繼分及從嗣從姓辦法，通常在結婚之前訂立契約。婚後不得任意毀約。今大理招贅之女子，據本地人估計約佔百分之十五。此種風氣之造成，約有數因：（一）迷信相命之說。（二）嫁娶儀節過繁，且涉虛應，藉招贅以節省費用。（三）女子出生率較低，社會形成男多女少之現象。父母多偏愛其女，不願外嫁。

大理過年過節（端午、中秋、重陽）之俗，與他省無異。惟每歲除夕，戶戶舖松針於堂，至元宵後始除之。據云起於元末蒙古傾覆，雜居民間之蒙人，積怨甚深，元旦日漢人共起屠之，相約以松針蔽其血汙。久之遂成風俗（註一七）。又每年之冬至，必餉以米花糖湯，考此俗與南京土著同，其或爲明代金陵移民之遺風歟！

每年舊曆六月二十五日，爲火把節（註一八）。是日薄暮，家家剖柴捆竹爲火炬，持照田間，俗謂可以驅除害蟲，預慶豐收。其在城市中者，則置火炬於戶外，而以松香（即松脂）屑灑之，一時火花銀花，通衢如晝。此節全省皆然。至大理特有之節令凡三：即花朝節，耍海節，與繞三靈會也。

榆城氣候溫暖，四時如春。家家愛植花卉。每年舊曆二月十五日，俗稱花朝節，亦爲春釀之會。原屬祈禱歲瑞之意。然戶戶爭搭花山（以花盆堆成），一時百花怒放，爭妍鬬豔，點綴一新。男女均着新裝，趨赴盛會，且有來自百里外者。

每年舊曆八月初八，初十，十二等日，爲耍海節，亦稱遊海會。屆時榆城男女多赴洱海濱臨水亭、風樂亭一帶，乘花舫小舟，競划海上。口唱民歌，響澈水涯。岸上遊人小販，擁塞不通，而婦女則爭購鱗魚放生。

繞三靈會相傳始於南詔。其起源已渺不可考，期爲舊曆四月二十二至廿五日。屆時紅男綠女，結隊成羣，唱曲舞蹈，互相呼答。亦含有求偶之意。自縣城至喜洲四十五里間，赴會者絡繹不絕。所謂三靈即佛都（崇聖寺），神都（聖元寺，在大理城北三十里之上陽溪），及仙都（金圭寺在喜洲）。所謂繞靈祈禱之儀式，凡預會者，胸襟懸以麥稈編成之小欃，綴以小螺殼及紅布條，俗謂可以避邪云。

大理交易方式，仍不脫『日中爲市』之古風。全縣各村鎭均有定期之街子（即市集），每年舊曆三月十五至二十日，另有三月大街，亦稱觀音市，相傳唐永徽間，有觀音大士入大理。四方之人，聞風而來，各挾商貨，因以成市。習俗相沿，已歷千載。屆期商販雲集。雖粵、桂、湘、贛、川、黔、康、藏之商賈，亦有不惜千里跋涉，趕來互市者。古宗商隊，多結營於西門外點蒼山麓。一時炊煙繚繞，馬嘶犛吠，頗饒邊塞情趣。徐霞客明末來大理，適逢街期，曾詳誌其遊記中。惜乎近年以來，市場日衰，不逮昔日遠矣！

（註一六）民家之名，始於西漢，爲滇西南民族之一部。其體制……，今大理猶……

楡。[illegible]大理一名，乃[illegible]氏所建之大理國，元設大理路，明、[illegible]府，所轄甚廣。太和乃因南詔稱[illegible]得名。[illegible]陀[illegible]，在城中[illegible]之日太，因名曰太和城，蒙[illegible]作[illegible]名。明清沿用此名。

(註二)[illegible]南中。所在戰鬥。闔孟獲者，為夷所服，募生致之。既得之，使觀於營陣之間。問曰：「此軍何如？」獲對曰：「向者不知虛實，故敗。今蒙賜觀營陣，若祇如此，即定易勝耳。」亮笑縱之，使更戰，七縱七擒。而亮猶遣獲，獲止不去，曰：「公天威也，南人不復反矣。」遂至滇池(按指今洱海)南中平。』又王紹賢滇相祠記曰：『孟獲據佛光寨，擁險隘，使不得入。乃由漾濞而北破佛光。駐軍大理。攬形勢，定規制，在大理經營最久云。』

(註三)洱[illegible]之名有：(1)葉榆澤，(2)西二河，(3)西洱河，(4)昆瀰川，(5)洱水，(6)西洱河，(7)洱水，(8)洱海，合今洱海凡九名。亦有謂為滇池及昆明池者。辭見滇國[illegible]：[illegible]洱海。載雲南大學西南邊疆問題研究報告。

(註四)[illegible]南：元代[illegible]南史[illegible]四頁及一三一頁，大意謂爲宋[illegible]佛教已由印[illegible]傳入滇省。[illegible]：『[illegible]，[illegible]人。[illegible]初，以[illegible]使入唐都。[illegible]。由西天[illegible]佛歸。[illegible]之。』[illegible]佛教[illegible]始由中[illegible]錄[illegible]省。[illegible]。

(註五)[illegible]，亦見於記[illegible]、[illegible]、滇[illegible]記及[illegible]南[illegible]志諸書，[illegible]人。亦有[illegible]。

(註六)[illegible]是[illegible]在[illegible]。今[illegible]。在大理府[illegible]，[illegible]滇[illegible]名[illegible]。

(註七)[illegible]、大理有[illegible]人(鄧[illegible])所建，亦有[illegible]人([illegible])所建者。然[illegible]，[illegible]。[illegible]，但其[illegible]最[illegible]，[illegible]。沿[illegible]一名[illegible]。

(註八)六詔即：(1)蒙巂詔(今西昌)，(2)越析詔(亦[illegible]，[illegible]今[illegible]南[illegible]江)，(3)浪穹詔(今雲南劍川)，(4)邆賧詔(今雲南鄧川)，(5)施浪詔(今雲南洱源)，(6)蒙舍詔(今雲南蒙化)。

(註九)鄧漢充夕曲：『自古葉榆城，開到綿茲樂，先[illegible]老街工，今[illegible]上元曲，猶有大唐風。』(滇[illegible])蓋指此也。

(註一〇)吐蕃稱雄曰贊，丈夫曰普，故號君長曰贊普。又謂弟曰鍾，[illegible]爲兄弟之國也。

(註一一)萬人塚即唐天寶戰士塚，有二所，一在龍尾關(下關)東，一在趙州治(即今鳳儀縣城)，見雲南通志卷之二。

(註一二)南詔王皮閣羅始都太和城，故城在今太和村。其後異牟尋築羊苴咩城，宋時段氏亦建都於此。即今大理縣城是，但今城規模僅及其什一。

(註一三)杜文秀之軍師[illegible]，原名呂藩，貴筑人。大司寇[illegible]芳圃亦[illegible]漢人，又[illegible]統英、楊[illegible]所誅十三名降將中，如[illegible]名[illegible]，皆四川漢人，[illegible]川漢人，楊[illegible]四川漢人。

(註一四)[illegible]滇[illegible]杜文秀[illegible]杜文秀戰紀。又杜氏[illegible]曰：[illegible]胡兒[illegible]』，胡[illegible]人也。

(註一五)見杜文秀[illegible]段及大理縣[illegible]志[illegible]杜文秀段。

(註一六)民家[illegible]外來漢人[illegible]女子結婚所生之後裔，而外來漢人多[illegible]移留大理者。均[illegible]男子，必娶[illegible]女。久之治成風俗。本地人[illegible]。

(註一七)[illegible]：[illegible]代[illegible]南[illegible]考第一九六頁。

(註一八)[illegible]六月廿四[illegible]廿五日爲火把節，亦有[illegible]節者。[illegible]「火把節考」，載[illegible]雜誌十六卷十一期。

新疆坎井來源析疑

張之毅

人工灌溉是新疆農業的首要條件。新疆人工灌溉的設施除大量渠工外，有些地方還廣鑿坎井。在技術的水準上，坎井之制顯然已達新疆灌溉文化的巔峯了。

坎井是一種地下溝道(註一)，利用地下水 (underground water) 的潛流，予以導引，藉以灌溉農田。開鑿坎井的方法，須先相度地形，在欲施灌溉的傾斜平原上，由地[illegible]、[illegible]，[illegible]向前開[illegible]，[illegible]，每隔數丈，開一與[illegible]垂直的窄口，以[illegible]掘土，[illegible]通風，[illegible]井，窄口是縱井，如此繼續向水源方向開鑿，直至[illegible]為止(註二)。坎井的分佈，以吐魯番，托克[illegible]，[illegible]，哈密[illegible]為最廣，其中吐魯番一縣，耕地有三分之一恃坎井灌溉。

關於坎井來源，中西學者意見紛歧。有一說法謂新疆坎井係自波斯傳來；另一說法則謂坎井之制是我國舊法。這兩種說法，各有見地，雖未能成爲針鋒相對的論戰，但無可否認地提供了一個極富有學術討論價值的問題。

首先提出坎井來源問題予以討論的當推法儒伯希和(Paul Pelliot)教授。伯氏認爲新疆坎井與波斯的地下道遙相類似。因而推定坎井之法，自波斯傳來。

繼伯氏而主波斯來源說的還有：A.Stein, E. Huntington, O. Lattimore 等氏。

斯坦因(Sir Aurel Stein)氏在一九〇六至一九〇八年中亞探險中曾至吐魯番窪地(The Turfan Depression)考察，對於坎井來源，有所論列，他說：

「一般看法都認爲坎井是在一世紀左右以前才出現的制度，而且它是由伊蘭傳入的。有一個事實證明這種看法：關於吐魯番的中國舊文獻非常之多，內容也極詳盡，可是從未見其中有論及坎井制度的地方。」(註三)

美國有名地學家亨廷敦(E. Huntington)氏在一九〇六年入新疆考察，當年二月到達吐魯番。他很關心坎井來源問題，在他的「亞洲的脈搏」(The Pulse of Asia)一書中有一小段是這樣寫着：

「我最聰明的報告者魯克沁伯克和同一地方的一個毛拉(Mullah回教學者)都對我說坎井是約在一七八〇年由波斯或特蘭斯加斯皮亞(Transcaspia)傳來的，在這時代以前人民灌溉是靠地表水(Surface water)和井水的。」(註四)

爲國人所熟知的美學者拉鐵摩爾(O. Lattimore)氏也於一九二六至一九二七年間作蒙、新旅行，當他走入新疆境內，在距三塘湖不遠的一個地方叫牛莊子的首次看到坎井的時候，他便斷定這是由波斯傳來，他寫着：

「過去有一個時期，曾經挖鑿一道坎井，目的是在擴大耕地面積，結果是成功了，可是鹼性逐漸增加，不久這坎井便歸於荒廢，於是又重新開鑿一道坎井，從遠方招雇維族工人，因爲漢人從來沒有學會鑿坎的技能。這種灌溉方法是波斯來源，傳入吐魯番窪地是在第十八世紀。」(註五)

反對波斯來源說，而以顯明的辭語提出坎井是我國舊法主張的有王國維先生。王先生的說法可略爲引證如下：

「今新疆南北路通鑿井取水，吐魯番有所謂卡兒井者。……伯希和教授疑此法自波斯傳來。余謂此中國舊法也。史記河渠書武帝初發卒萬餘人穿渠，自徵引洛水至商顏，下岸善崩，乃鑿井，深者四十餘丈，往往爲井，井下相通行水。井渠之生，自此始。此事史家不記其年，然記於塞瓠子(元封二年)之前，時西域尚未通也。

又大宛列傳云宛城中無井，汲城外流水。又云宛城新得秦人，知穿井，是穿井爲秦人所教。西域本無此法，及漢通西域，以塞外乏水，沙土善崩，故以井渠法施之塞下。

漢書烏孫傳漢遣破羌將軍辛武賢至敦煌，遣使按行卑鞮侯井。孟康曰，卑鞮侯井，大井六，通渠也，下流涌出在白龍堆東土山下。井名通渠，又有上下流，則確是井渠。是漢時井渠或自敦煌城北直至龍堆矣。

劉郁西域記言穆錫地無水，土人隔嶺鑿井相沿，數十里下通流以溉田，所言與漢井渠之法無異。蓋東來胡賈以此土之法傳之彼國者，非由彼土傳來也。

明陸容菽園雜記，余公子俊知西安府時，鑿渠城中，引灞滻水，從東入西出，環甃其下以通水，其上仍爲平地。

可見井渠之制，歷代行之無廢。……」(註六)

鄭肇經氏亦有坎井之制始於漢代之說，並謂清道光時林則徐謫戍伊犁，倡辦坎井。(註七)

筆者去年有新疆之行，路經托克遜時，關於坎井來源，詢諸當地漢人，據稱坎井原多係漢族所鑿，其方法係由陝晉傳來。井原爲漢族

開鑿，其論據爲：一、暗溝中多於洞壁上挖築放置長煙袋的凹穴，而漢族外，他族並不吸長煙袋；二、鑿井時工人須在暗溝中側身而過，維族對此工作多不能勝任。

關於坎井來源的兩種說法，略如上述，據筆者淺見，似仍以自波斯傳入一說較爲可信。試言其理。

從字源來講，維語稱坎井爲[illegible]（讀卡日茲），係由波斯語 Kariz Kariz 轉來，漢語卡兒井和坎井的「卡兒」和「坎」也是譯音。維文有一個規則，即：凡外方傳來的文物制度都用外來字來表示。這些外來字，大半是波斯字，阿拉伯字，其餘則來自漢語，俄語等。維語中的「店家」「白菜」「筷子」等都是漢語來源，自己別無適當的名詞來代替，這便是漢族一部分文化傳入維族的例證。同樣道理，我們也無法否認 Kariz 一詞所代表的坎井制度是由波斯傳來。

王國維氏所說的井渠，在本質上，與坎井無異。坎井的特點是利用地下水，但漢武帝時井渠所引的洛水和明時余子俊在西安所引的灞滻水，都屬於地表水。現代水利工程也有鑿隧道通水的設施。至於阿拉伯，波斯的坎井，它們所利用的是地下水與新疆各地的坎井，全然相同。

還有一點，必須分辨清楚的，內地有無井渠是一件事，這制度曾否傳入新疆又是一件事。關於井渠傳入西域之事，王氏僅舉宛城一例，且穿井是否卽爲坎井，頗屬疑問。翁文灝先生本其地質學上的經驗和實地的考察，認爲漢人灌溉技術曾傳入中亞細亞，但其所謂灌溉技術是否包括坎井之法，則未言明。下面引證翁先生的一段話：

「中國灌溉工程之經驗，乃先發生於華北平原西部之太行山麓，嗣因政治作用，偶而傳入關中。後因秦人政治力量，挾以外傳，南入四川，西暨寧夏。最後因漢人勢力侵入中亞細亞，於是灌溉經驗，亦隨之俱西。」（註八）

內地與中亞細亞的文化交流，建立於漢唐，自宋元以後幾已斷絕。維族，烏族等移殖新疆，始自第十世紀（註九），其與內地發生密切的關係乃在左文襄公平回建省之後，乾隆平準噶爾，討回部，建置側重軍政，地方自治，一仍其舊，回漢人民之間，絕少交往。坎井在新省的出現，無論據 Huntington, Lattimore 所述或筆者在當地訪問所得，都約在一百五十年以前，Huntington 所指明坎井傳入新疆的一七八〇年便是乾隆四十五年。那時內地還沒有大批農民移入新疆，所以如說坎井來自內地，總覺牽強。至於林則徐倡辦之說，現在新省尚還流行，林氏閩人，地下水的利用非其所習，倡辦容或有之，創始則未必。托克遜伊拉湖一區全係漢人，傳係同治年間移來，其所開坎井諒係仿自維族，不過 Lattimore 氏說只有維族才具有鑿井的技能，也未免失之過偏了。

更重要而且超越一切的，坎井全然是沃洲（Oasis）的產物。坎井的產生是決定於沃洲的地理條件的。沃洲是一片地區爲沙漠有時爲草原所環繞，使與其他相同地區互相孤立。沃洲的形成是人類適應沙漠環境的結果。沃洲的地理條件是氣候乾燥，沙礫遍地，雪山融化的水，一流入沙礫的平原，便很快滲透，瀦成地下水。這大量的地下水怎樣利用呢？從純技術的觀點，坎井要算地下水最合理的利用方法。這是因爲：第一，沃洲土質善崩，如地面築渠，兩岸易於塌毀，而坎井的暗溝（橫井），由於拱力（arch action）關係，則無此虞；第二，沃洲氣候乾燥，渠水經行地面，蒸發量過大，而坎井之水，地下相通，蒸發無多；第三，普通之井，水須汲取，而坎井則水流經年不息，無汲取之勞。但坎井的發展也有其限制。這限制因素便是鑿井費用往往過鉅，非一般人民經濟能力所能容許。筆者在哈密曾參觀一坎，爲維族阿伯都拉於民二十七年所鑿，工款共用新幣二萬元（合法幣十萬元）。阿伯都拉的坎屬於小型，較大的坎需款可達新幣五萬元。所以如果沒有迫切的需要可以抵償這鉅大的工程費用的話，人民寧願不鑿坎井的。坎井的分佈，所以集中於吐魯番盆地各縣，就是因爲這盆地氣溫特高，七月平均溫度爲攝氏三三・七度，（註一〇）地表水的蒸發量過大的緣故。從地理的條件上，新疆沃洲與波斯、阿拉伯等

地大致相同。地理條件對於農業經濟往往具有決定作用的，所以我們不妨暫時斷定新疆的坎井是自波斯傳入。

三三，四，二二日。

(註一)瑞典探險家斯文赫定(Sven Hedin)稱新疆坎井為地下渠道(Unteridisch Kanal)，見氏著 Auf Grosser Fahrt, Dritte Auflage, 1929, S. 304

(註二)關於坎井構造，詳見：一、李燭塵，西北歸來，海王，第十五年二十八期，三十二年六月二十日；二、方宗岱，新疆之農田水利，甘肅水利林牧公司同人通訊，第十七期，三十二年十一月。

(註三) M. Aurel Stein, Ruins of Desert Cathay, London, 1912, Vol. II. p. 361.

(註四) E. Huntington, The Pulse of Asia, Boston and New York, 1907, pp. 310-311.

(註五) N. Lattimore, Desert Road to Turkestan, Boston, 1929, p. 287.

(註六)王國維：觀堂集林，卷十三，西域井渠考。

(註七)鄭肇經：中國水利史，二七五頁。

(註八)翁文灝：古代灌溉工程發展史之一解，中央研究院歷史語言研究所集刊外編，蔡孑民六十五歲紀念論文集下册。

(註九) O. Lattimore, Inner Asian Frontiers of China, New York, 1940, pp. 179-180.

(註一〇)胡煥庸，新疆之氣候，三頁。

陽朔紀游

朱偰

陶潛彭澤五株柳　潘岳河陽一縣花
兩處怎如陽朔好　碧蓮峯裏住人家

此唐陽朔縣令沈彬詠碧蓮峯詩也，以陶潛彭澤潘岳河陽為陪襯，極寫陽朔山水之奇，其得意為何如哉！世常謂桂林山水甲天下，而陽朔山水則又駕桂林。明徐霞客稱為『碧蓮玉筍世界』，北夢瑣言稱為『玉筍瑤簪，森立無際，』余昔讀霞客游記，常悠然神往。三十三年四月，余在桂林，遂有陽朔之行。以四月四日清曉，發自桂林樂羣社。

一　西林公園

出桂林南門，八里為將軍橋。南溪山雙峯對立，勢欲飛去；關雞山夾江相峙，形狀畢肖，皆日來游蹤所及；隔江望穿山，玲瓏剔透，一塔亭亭，矗立煙雲縹緲之中。再前過飛機場，凡四十里，為良豐鎮，游西林公園，係岑春暄故園，廣西大學在焉。園有池塘，水清可鑑，上有迴廊曲檻，窅屈幽深，頗饒山林之致；更有方竹，綠梅，丹桂，紅豆四奇。紅豆一名相思樹，霜幹亭亭，高聳似楠，唐人詩云：『紅豆生南國，春來發幾枝，勸君休攝取，此物最相思。』春來發幾枝者，言其稀也，今春未結相思子，以未得一覩為憾。故人陳劍脩君在廣西大學任教務長，慇懃招待，並導往園外里許山林中，憑弔馬君武先生之墓，望隔江羣峯起伏，攢玉排空，煙雲出沒，氣象萬千，君武先生有知，亦將喜長眠得所矣。

二　陽朔道中

再前出臨桂縣境，入陽朔縣界，山色愈佳，風光愈奇。山勢離立，變幻萬狀：或拔地干霄，亭亭似塔；或懸崖橫空，招展如旗；或奔騰似不羈之馬，或飛舞若展翅之鳳。眞如玉筍瑤簪，森立無際，鬱葱玲瓏，蔚為奇觀。公路出沒其間，似阻還通；往往山迴路轉，又呈一幅圖畫，豈止山陰道上，令人應接不暇已哉！

三　青崖渡

游陽朔縣，飲於公園之側，友人某君，攜荔枝及菠蘿蜜，龔鐵觀嘗茶，品奇茗，啖珍菓，坐對佳山水，爲之興發不止。下午縣長吳君，執弟子禮（吳君係中央大學畢業生），親爲前導。由公園駛車而南，山勢愈峻，變幻愈奇，車駛其間，如出沒玉筍中，綠天中行，碧蓮無際。吳君指點左右，曰是爲碧蓮峯，是爲天馬山，是爲白鶴洞，是爲穿岩，……再前有雙峯駢立，嶔崟如角，曰龍角岩，即陽朔縣志所謂龍角山，縣志卷一地理云：

龍角山，在縣南七里龍岩門村前，平地突起兩峯如龍角，故名；又名龍門山。

又縣志古蹟云：

龍岩門，在縣南六里馬路旁，岩前有村，村後爲龍頭山。村前有小山突起二峯如龍角，亦名龍角山。山前百步，即田家河，環繞如帶；兩岸平田一片，羣山圍繞如羅城，山明水秀，風景絕佳。

再前平川開展，曰青崖河，潘莊在焉。有樓高聳，却倚青崖根，前臨青崖渡，登樓而望：四山環繞，煙雲出沒，小立涼台之上，但見山光耀目，水聲盈耳，山水之佳，爲之歎觀止矣。陽朔縣志卷四古蹟云：

青崖渡，在縣南十里青崖根之下，距高田墟五里。崖高數十丈，長一里，古木參天。距崖下百數十步有渡，渡之下百步爲金寶，玉龍兩河會流處。對岸即竹兜寨，穿山岩，犀牛嶺一帶地方。江中有小島成橢圓形，長約半里，樹木茂密，竹篁叢生，風景之佳，甲於遠近，蓬萊仙島，當不是過。

歸至天馬山下，有學校曰國民中學，係宋哲元捐資所建。校當灕江屈曲處，天馬、白鶴、馬鞍、香爐諸山，聳翠擁青，團繞左右。尤以天馬山高聳雲端，氣象雄傑，有如天馬行空，矯首東向，不受羈勒之勢。按「馬山嵐氣」，爲陽朔八景之一。（註）

四　沿灕江行

從白鶴山前穿行小徑，溯江而上，對岸爲白沙灣，江水清澈，榕蔭掩映，風光之佳，遠勝嘉陵山水。（按「白沙漁火」，爲陽朔八景之一。）二里爲鑑山，峰峋聳翠，下瞰灕江，山麓有鑑山古寺，爲唐代所建，「鑑寺僧鐘」，爲陽朔八景之一。其東一面磨崖石刻甚多，明嘉靖間布政洪公刻「碧蓮峯」三字於江邊崖石近水處，又有石刻唐邑令沈彬詩，即篇首所引之詩也。按碧蓮峯之說有二，一以爲專指鑑山，一以爲縣治諸山之總名，若以沈彬詩『碧蓮峯裏住人家』而論，當以後說爲近，蓋陽朔諸山，挹翠浮青，奇峯環列，形如菡萏，亦似芙蓉，故又名芙蓉峯。

山下有鑑山樓，卻倚危巖，下臨清江，登臨而望，江光嵐影，若在几席。唐曹鄴未第時，嘗與寺僧智仙唱和，智仙有句云：『燈暗禪心靜，鐘鳴旦氣清。』蓋處山水空靈之境，乃有意境空靈之句，非偶然也。按曹鄴唐大中四年進士，自以爲魏武之後，雅慕建安七子詩，故所作四怨，三愁，五情諸什，皆沉涵有建安遺風。今城內縣府後天鵝山麓，猶有曹鄴讀書岩，傳鄴未第時，讀書於此。明解縉詩云：『陽朔縣中城北寺，人傳曹鄴舊時居。年深寺廢無僧住，惟有石岩名讀書。』即詠此也。

五　陽朔公園

由東門入城，折而北向，青障屹立，羅列若屏，即天鵝，都荔諸山，縣政府在焉。吳君設宴洗塵，余笑顧之曰：『昔後蜀歐陽彬，爲嘉州刺史，自以爲青山綠水，稱風月主人。今君得長此邑，實勝嘉州多矣！』吳君遜謝未遑，然在局外人視之，殊令人欣羨不止。

歸途出城西門，游陽朔公園，四面峯巒，流青挹翠，中有屏風，獨秀，陳摶三山，山間有溪，清可鑑人。屏風山有洞，曰屏風洞，山側有岩，如人拱立，即西郎山，亦名仙人山；半山有亭，曰來英亭。獨秀山拔地矗立，高三十餘丈，蒼翠磅礴，形同朝笏。山後有岩，曰棋盤岩；有岩洞二：曰挹秀洞，曰來仙洞；上有亭，曰放鶴亭。陳摶

山有洞岩三：曰鍾乳岩，曰南薰洞，曰觀音洞。公園寬廣里許，四面青嶂環列，如攢碧遼，如羅玉筍。時斜陽將下，翠黛掩映，嵐光苔影，照人鬚眉皆碧。暮色蒼茫中，駛離陽朔。隔江諸峯，出沒雲際，落日銜山，嵐光幻作深黛，乃有白雲似帶，橫隔峯腰，樹影縹緲，景至幽遠，成詩一首：

歸來天欲暝　萬壑莽煙霞
嶺抱荒江岸　雲橫處士家
看山攢碧玉　訪勝托靈槎
陽朔風光好　臨流起咄嗟

月色中歸至桂林，緬懷勝游，作『陽朔山水放歌』一首，并錄之以爲殿焉：

桂林山水甲天下　陽朔清奇駕桂林
我游汗漫興未巳　山川更向幽處尋
煙容雲態媚幽谷　水色山光悅素心
排空攢玉千峯碧　挹翠浮青萬壑陰
冲霄白鶴何皜皜　行空天馬自駸駸
玉屏赤壁相對起　煙嵐倒插清溪裏
絕壁臨江百餘仞　老籐掩映靈川水
我曾西行入峨眉　又復南游到九疑
一葦浮沉泛江海　東西南北任所之
三山五岳皆游遍　如此風光未嘗見
應是造物無盡藏　翠雲飛下碧玉片
吁嗟乎石濤已去南宮死　何人振筆爲圖此
安得并州快剪刀　剪取灕江一幅水

（註）陽朔八景，曰東嶺朝霞，西山晚照，市橋雙月，靈宮萬雲，鑑寺僧鐘，白沙漁火，馬山嵐氣，龍洞仙泉。明邑令萬鑽，有詠八景詩，其佳章云：

數點西山路　千家夕照村
霞光迴樹杪　山影倒雲根
更散空庭舍　人歸背郭門
地偏民俗古　雞犬任黃昏（西山晚照）

滄江澄素月　只此市橋邊
自信無多水　誰云別有天
仰看光不滅　俯視影俱圓
因憶當年事　傷哉李謫仙（市橋雙月）

古寺鐘聲起　晨昏自翠微
曙催紅日上　暝卷白雲歸
颯杳隨風入　蕭條帶雨飛
祇緣縲紲繫　不得此皈依（鑑寺僧鐘）

江城煙靄暮　漁火出汀洲
雨外明還滅　沙邊去復留
近疑燐照起　遠訝斷雲流
誰道滄浪叟　微名不用求（白沙漁火）

吾愛馬山好　青蒼縣郭西
氣凝千嶂碧　嵐擁萬峯齊
仰視垂虹並　迴看宿鳥依
自慚同懸榻　未許邀高棲（馬山嵐氣）

其他「東嶺朝霞」「靈宮萬雲」「龍洞仙泉」三首不俱錄，見陽朔縣志卷三。

三十三年四月二十五日，重慶。

中西目錄學要論

張遵儉

目錄學一辭，與國人初不陌生，實係我國學術中極早發達之學問，歷代學者對之均非常重視，視作治學門徑。前人說：「不讀破天下書，不能治漢書藝文志，不讀漢書藝文志，亦不能讀天下書。」又說：「目錄之學，學中第一緊要，必從此問途，方能得其門而入，然

此事非古學精究，賞之良師，未易明也。」均是此義。

目錄學（Bibliography）在西洋亦是一門大學問，發達頗早。十九世紀中葉歐美公共圖書館運動（Public library movement）勃興，圖書目錄為用日廣，學者不徒專注目錄學，更且致力於編目法（Cataloguing）之研究，此於目錄學實為騈枝。清末京師圖書館創設之後，各省縣圖書館相繼成立，西洋圖書編目法傳入中土，汲引初期，未遑融會，乃與舊已發達之目錄學扞格不相通，如是者垂二三十年。

編目法着重目錄學之致用方面，舊日學者將編目法包括於目錄學內附帶研討，不成其為獨立之學，初亦不加重視。

以言目錄學之範疇，最宜借用章實齋氏之解說：「辨章學術，考鏡源流。」此二語言簡義該，實可謂為不易之定論。章氏生當清乾嘉之世，彼時學術思想受清廷之拑制桎梏，畸形發達，學者放棄清初顧（炎武）王（夫之）黃（宗羲）顏（元）諸家經世性命之學，羣致力於校勘。目錄學在彼時有過一個黃金時代，其內容於考證，校讎，板本，鑒藏之學，兼容並包，而特精於板本。

所謂「辨章學術，考鏡源流」者，實在近乎學術史的任務。按照四部分類法，目錄隸在史部，本即着重其專史之性質。張爾田云：「目錄之學，其重在周知一代學術，及一家一書之宗趣，事乃與史相緯。而為此學也，亦非殫見洽聞，疏通知遠之儒不為功。乃世之號目錄家者，一傳再傳，寖失其方。簡宋千元，標新炫異，其善者為之，亦不過吾所謂鰓鰓於寫官之異同，官私著錄之考訂而止。剖析源流，以為綱紀，未之有也。」此說明目錄學之學術史的任務，注重「周知一代之學術，及一家一書之宗趣，」「剖析條流，以為綱紀，」而不應以「考訂官私著錄」自限。考歷代目錄家，除近於「玩物喪志」之鑒藏家與書估而外，大都循乎斯旨，以為依歸。比如世人目為疏陋不堪，謬誤叢多之四庫全書總目，其敍錄提要之撰述，雖云館臣衆多，非出一手，然仍自成一編簡略完整之學術史，固不得以蕪雜偏執少之。

舊日目錄家治目錄之學，其工作固自為編目工作，其編目亦自有一定之體例，不過殊不措意此種體例之繁簡精粗。古之編目，謂之簿錄，簿錄羣書，體例大別有二：一有解題，一無解題。四庫全書總目目錄類敍云：「鄭玄有三禮目錄一卷，此名所昉也。其有解題，胡應麟經義會通謂始於唐之李肇，案漢書錄七略書名不過一卷，而劉氏七略別錄至二十卷，此非有解題而何。……今所傳者，以崇文總目為古，晁公武，趙希弁，陳振孫並準為撰述之式。惟鄭樵作通志藝文略，始無詮釋，併建議廢崇文總目之解題，而尤袤遂初堂書目因之，自是以後，遂兩體並行。」有解題之目錄，至四庫全書總目為大備，規制具在，可供參考，然於簿錄準則，亦未定有成法。

張西堂論書目之體例，實具七端：一曰序例，二曰總序，三曰小序，四曰名目（書名篇目卷數），五曰解題，六曰總結，七曰附註案語。舊時目錄體例，大致如此。

圖書目錄可以大別為兩類：一曰著錄書目（Bibliography），此又可分為總目，專目，選目，雜目四種，如班固漢書藝文志即是總目，梁啓超國學入門書要目即是選目，丁福保說文目錄即是專目，朱士嘉官書局書目彙編即屬雜目。另曰收藏書目（Catalogue），如四庫全書總目，國學圖書館書目均是。

著錄書目不受空間限制，編製此宗目錄時，舉凡世界上所有之某類書籍為吾所知者皆得採擇錄載，初不必問其庋藏何所。譬如張之洞任四川學政時，因「諸生好學者來問應讀何書，以何本為善，偏舉既嫌絓漏，志趣學業亦各不同，因錄此以告初學……」所以編錄書目答問一書，列舉四部要籍，供學無門徑者之參考，此目所收，固不必為某一圖書館之收藏。此種目錄恆為治學指針，亦謂之學術目錄。又如清史藝文志，舉凡有清一代之公私撰述，悉為著錄，藉明此一時代文化學術之淵源興替，備後世之稽考，此之謂「史志」，自亦不必為大內書藏之簿錄也。

收藏書目受時間空間之限制，指一定時間內某一圖書館或收藏家的藏書目錄而言。此宗目錄編製之目的極爲簡單明顯，只供此一時地來館閱書之閱覽人按圖索驥而已。然而完善之收藏目錄，固不徒足供人「卽類求書」，抑且有助於「因書究學」。蓋便於檢查目錄爲目錄之主要性能，然實以達到治學指導之水準爲最終最高之目的，近代目錄家實應對此兩者平均重視。簿錄之方式則可有繁簡之異，便檢查者謂之「書目」，各圖書館自錄多屬此種，錄載書名，著者，版本，圖卷等項，簿錄簡明，恆以卡片載之。學術性較高者謂之「書志」，詳密精審，每著錄一書，必具載篇目，解題，考證，案語等項，率經刊槧印行，藉廣流傳。

目錄學最早之專書，世推劉向別錄，劉歆七略，現兩書並皆亡佚。章宗源隋書經籍志考證云：「班固因七略而志藝文，」此謂漢書藝文志，大體上據七略爲藍本，而爲史志所昉。以後代有繼作，如隋書經籍志，唐書藝文志，均是。不過史志之修，多據前代目錄，任意抄謄，既未能盡收自古以來一切圖書，又非爲當代確存之數，此皆由於古時典籍流佈爲艱，撰輯者以一人數人之力，見聞不廣，難有力作。洎以唐初設局修史以來，館臣受命輯述藝文，不過虛應故事，聊備一編。明史稱一代佳史，然藝文志王鴻緒序，坦然承認其玩忽之態度，王氏之言曰：「爰取士大夫家藏目錄，稍爲釐次，凡卷數莫考，疑信未定者，寧闕而不詳。」如此，其爲目錄之價值自見。以故歷代史志，多有續補，率經證解。夫以史志之重要，而多非出於目錄學專家之手，不亦憾事。

西漢藏書，在天祿閣，向歆錄略，卽此皇家圖書館之收藏目錄。魏氏代漢，其藏書在祕書內外三閣，鄭默始制中經，荀勗因中經更爲新簿。南北朝之世，篡亂相尋，惟中祕藏書，仍著爲目，如劉宋謝靈運四部目錄，梁劉孝標文德殿四部目錄。隋統一後，聚書頗豐，牛弘撰有四部目錄。唐興購募遺書，選合繕寫，蒐聚之富，曠代未有，開元中輯爲羣書四部錄二百卷。北宋採輯遺亡，藏書在三館祕閣，備載於崇文一目：崇文總目六十卷，分十九部，著錄圖書二萬六千六十九卷，慶曆中翰林學士王堯臣歐陽修等奉敕撰，今尙傳世，爲我國公藏書目存本中之最古者。宋南渡後，藝闈凋零，中祕所藏，非復崇文之舊，陳騤等撰有中興館閣書目七十卷。明代藏書在文淵閣，輯有書目。滿淸入關，綴輯遺文，網羅之富，超越前朝，四庫目成，分貯七閣，紀昀等撰有四庫全書總目二百卷，其體例迄仍爲各圖書館編目者法尙採擇。

私家藏書，盛於彫板印刷術發明，書籍傳刻遍及民間之後，其錄爲目者，今存者以宋晁公武郡齋讀書志，陳振孫直齋書錄解題爲早。尤袤遂初堂書目從鄭樵說，廢去解題，無所詮釋，然爲辨別起見，冠板本於書名之首，如「舊監本禮記」，「川本大字舊本書」，開目錄記載板本之例。明代私藏，首於東西，黃氏千頃堂，祁氏澹生堂兩目，類例綦嚴，黃氏千頃堂書目，更卽爲明史藝文志之所本。淸代經學振興，學者摒棄宋學，返乎兩漢，羣經古籍，傳寫數千年，魯魚亥豕，必所不免，詰屈聱牙，誦讀爲艱，學者求通古義，勢必先通古訓，於是轉求於名物訓詁，措意於隻字單句之間。乃不得不有校讎，校讎必聚衆本，板本之學以興。淸中葉朝野酣於承平，玩金石，究板刻，別開板本學賞鑒一派，蔚成風氣。自茲以降至於淸末，目錄學一辭，幾專指板本而言，顧廣圻，鮑廷博輩，均以板本名家。書志撰述，多出名手，最稱精善，如錢氏述古堂，黃氏士禮居，丁氏八千卷樓諸目均是。民國以來藏書家，其目錄或所自刊，或由他訂，亦多不脫前述派講求板本之窠臼，近人書志，以傅氏藏園，潘氏寶禮堂兩目爲傑，寶禮堂書目，訂定於張菊生之手，每一書下，分敍錄，板式，宋諱，刻工，藏印等項著錄，類例完善，超邁前賢。

其在西洋，希臘羅馬時代，已有圖書館之創設，亞力山大（Alexander）圖書館聚書之富，爲史家所艷稱，至其書目編製之法，則已無由稽考。中世以降，古騰堡（Johann Gutenberg）鑒受中國彫板印刷之啓示，發明活字版，一四五六年「四十二行聖經」（The 42-line

Bible)行世以後，圖書流佈甚廣，圖書館更多增設。在初時亦如吾國舊制，其藏書部次類居，取便檢查，初無一定之分類系統。一五四五年，蘇黎世(Zurich)人格斯納(Conrad Gesner)，博學多聞，搜訪最勤，成圖書總目(Bibliotheca Universalis)之巨著，措乎天不假年，未有續作，此為歐西目錄學專書之嚆矢。嗣書籍傳佈滋多，目錄為用日廣，乃衍為系統之分類目錄(Systematic catalog)，然分類綱目，各家皆各不同，亦皆非精審詳明。十九世紀初年(一八一〇)布魯涅(J.C. Brunet)之圖書目錄(Manuel du libraire et de l'amateur de livres 1810)問世，以圖書撰人為排列之序，附有主題索引，類例嚴整，後之檢字目錄(Alphabetical catalog)，殆均取法於此。

西曆一八五二年，英國曼徹斯特(Manchoster)圖書館之創設，可稱為近代公共圖書館運動之濫觴。越二年，德國柏林設置公共圖書館。我國則始於清光緒二十九年(一九〇三)浙江圖書館之興辦。公共圖書館運動傳入美洲，蓬勃發展，開空前未有之局面，圖書館學與目錄學因以發達，圖書館學之建立始於美國，目錄學之闡揚亦自茲始。此後，分類目錄引用至於斯土，稱曰 Class catalog。分類目錄行後，杜威(Melvil Dewey)創為十進分類法，相輔益彰，此為晚近最完善之科學化的圖書分類法，組織之精密，或且絕後。國際圖書館協會比京大會，修正杜威法，加添助記符號，更倡使世界各國圖書館界援用。檢字目錄引用至於美國，增補而為字典式目錄(Dictionary catalog)，取撰人，書名，標題目錄，混合排列，查檢稱便。歐洲復汲引之，於分類目錄中嗣行標題之法，稱為主題目錄(Stichwort Katalog)。

編目法之講求，實肇始於字典式目錄通行之後。其在往時，不論中外藏書之所，概僅備簿册目錄，圖書分類排列，以備稽檢，著錄方式，亦不需何成規。諸凡定書名，考著者，審板本，核圖卷等事，皆書名目錄，著者目錄暢用後引起之問題，而此部編目規則之所規定者。大英博物院印本書錄(Catalogue of Printed Books in the British Museum)卷帙繁富，體例精當，即定型於圖書館界偉人，大英博物院圖書館之功臣，帕尼齊(A. Panizzi)之手。近在英美，各圖書館編目皆循英美圖書館協會編目規則(A. L. A. Catalog rules, 1908)為準繩。在德國，則另有德國圖書館字典式目錄規則(Sass, Dale; Instruktionen fur die alphabetischen Katalogo der Preussicien Bibliothelton.)。歐美規模較小之圖書館，亦有兼採費羅氏編目規則(Fellows, Dorcasi Cataloging Rules with Explanations and Illustrations)者。

我國公共圖書館運動始於清季西學輸入之後，而盛於民國。注重科學管理之圖書館學於焉傳入。其興革之大端有二：一曰編目法，次曰分類法。

編目法可得而言者甚鮮，中文圖書編目規則之參酌西法編訂印行者，有劉國鈞氏中文圖書編目條例草案及裘開明氏中國圖書編目法等書，均稱完善。各圖書館中文圖書編目當年僅有一相當重要之辯爭，即書名為主抑撰人為主之問題，近時亦已趨於解決。蓋在圖書目錄中，西文恆以撰人居前，稱某氏撰某書，是以撰人為主。中文慣以書名居前，稱某書某氏撰，是以書名為主。此實由於中外習慣不同而然。國人稱道某書，類首舉其書目，閱書人記憶之中，亦恆僅憶某書之書名，而不必並識其作者，如「論語注疏」一書，係十三經注疏中之一種，閱書人多能稔其書名，然此書撰人「邢昺」之名，在吾人記憶中，當不若書名之熟悉。戲曲如「西廂記」，說部如「兒女英雄傳」，其書名幾於家喻戶曉，作者誰何，知之者或當較尠，凡此均不過習慣使然之一例而已。本乎此，晚近我國目錄家乃拒採西洋以著者目錄為主之成法，而以書名目錄為主。然吾人於編次西書時，仍宜順應西洋編例，以著者為主，概國人利用西書目錄者，必已受有西方文字訓練，對於西文書，自亦必順應西人思考之習慣。觀夫譯成國文之西書，題名亦有從西例者，如「范氏高等代數學」，「達夫物理學」等是，諸如此類，亦不過順應治西洋科學者之思考習慣而已。

分類法之講求實始自目錄學發生之時，圖書序列於目錄中，其最自然之順序卽爲依類部居。圖書爲人類智識蘊藏寄托之所在，圖書之分類自不出乎智識分類之範圍，且亦必隨智識分類之發展而發展。舊日我國圖書分類始源於西漢末年劉歆之七略，此書梗概見於班固漢書藝文志，是爲「七分法」之祖。兩晉以下，行七分法之著者有南朝宋王儉七志，梁阮孝緖七錄，宋王堯臣等崇文總目，宋鄭樵通志藝文略，宋尤袤遂初堂書目，明祁承㸁澹生堂書目，淸孫星衍祠堂書目，淸章學誠和州藝文志等，而鄭樵章學誠尤爲劉班之功臣。七分法後有四分法，始行於魏晉，而奠定於唐初所修隋書經籍志。隋書經籍志分立四部，大類雖較七略減少，而小類該括無遺，其所以返七爲四者，以兵家與數術方技之學，在兩京之世，受朝廷汲引，見重一時，永嘉亂後，其書已多不傳，隋志作於漢志之成七百年後，併其燼餘之書於子部亦事勢所必然。隋書經籍志自序曰：「遠覽馬史班書，近觀王志阮錄，」可見其實以四分爲體制，七分爲內容者。隋志以後，有唐宋元明諸史藝文志，自宋以降，公私藏目大都取則四部，鮮能越隋志範圍，而淸乾隆間欽定四庫全書總目更集其大成。乾嘉以後百餘年間，鋟刻之風大盛，叢書刊刻流行，書目答問遂出叢書於子部，增四以爲五，實亦不過四分法之增訂而已。西學輸入以後，書籍種類激增，四部分類法捉襟見肘，遂有人就舊法稍加變通，添立子目，容納新書，如江蘇省立國學圖書館，卽曾致力於此。然此制究屬勉強，不能絕取新興學術，迨至歐美圖書館學傳入中土，遂乃倡採西法。近代西洋圖書分類表之結構，大概分兩部份，一部份爲文字，一部份爲符號，符號有兩種：一種字母與數字並用（如美國國會圖書館分類表），一種純用數字（如杜威十進分類法）。我國新編各表均師用西制，大體上不出兩家窠臼，不過以文字爲符號，吾國無西文字母之便利，干支紀數，苦不敷用，故現行王雲五、杜定友、皮高品，劉國鈞諸氏之表，在體制上皆摹倣杜威之法。

我國目錄學受西洋圖書館學激蕩，二十餘年來頗多更張，在初期一部份人盲目接受西法，難免囫圇吞棗，迨經十數年之融會消化，曩之異說紛紜者，今乃多成定論，原則上之大辯難多趨解決，所餘者不過若干技術上之小問題，實無足重輕。然四庫總目纂輯迄今已二百年，而國運又臻隆盛，學術又極昌明，圖書事業隨之而蓬勃發展，目錄學術因之精研深究，實吾人意料中事也。

戰後修志問題

盧建虎

一

我國方志，發達最早，省府州縣，各有專籍，纖悉周備，浩如煙海，政府著爲敎令，地方以時修輯，先民以之遺後人，後人皇焉纘緖，無敢或怠，方志之見重於世，有自來也。顧方志非卽國史，前人言之審矣，國史當貫通史事，溯其源流，窮其嬗變，而推演其所以然，此史家之事也。方志之爲用，在敍列某事物之眞相，乃一地方生育長養之序程之史料，以備國史之參證取裁者也。梁啓超序龍游縣志曰：「有良方志，然後有良史，有良史，然後開物成務之業，有所憑藉，故夫方志者，非直一州一邑文獻之寄而已，民之榮瘁，國之汙隆，於茲繫焉。」是知國史要删，方志則供其汰取，史且當淵源於志耳。

戰前各地方志，有於民紀後已二三修者，有於滿初或同光一修迄未再纂者，參差雜糅，興廢不齊，早應斷代重修，加以整理，以求合於現實，而為時代之文獻。

此次倭寇入侵，我傾全國之力，從事於抗建，爭持七年之久而方興未已，社會各階層，無不激盪改觀，瀕於解體重造，曠觀往史，對外戰爭規模之大，及其影響人民生活之深切，可謂前無適例，是誠中華民族五千年來莫大之變故也。區宇之內，七年之間，乃有無數驚天地動鬼神之壯烈戰役，無數生命財產之被蹂躪犧牲，以至僻壤陋巷匹夫匹婦可歌可泣之事蹟，並一切救濟規復之實效，使他日載筆之士，手披丹鉛，必有剪裁，自當博收約取，比類特書，勒為專冊，以垂奕代。惟今戰事方殷，和平未屆，此時而貿然修志，倉卒成書，必至鹵莽滅裂，畔割此一時代之緒系，而陷於斷貂難續，此不可為也。而於事平之後，同時興修，則實際困難亦多，全國三十餘省市，千九百餘縣邑，其須重修志籍者，何止千數，若令一例重修，不獨經費浩繁，何以籌措，亦且人才匱乏，並世更難，責備求全，則勢有所不逮，因陋就簡，則譌舛橫流，揆之寧缺無濫之義，又不可為也。若戰後任其失修，轉瞬時移物換，則老成凋謝，卷帙散亡，數十年之後，必至事無徵信，文獻缺如，即遇通才，亦有無米為炊之苦，是因循坐誤，尤不可為而不敢為矣。然則戰後修志，既不得率爾操觚，亦不可因噎廢食，要當於戰事結束以前，即令各地豫籌準備，待至大局底定，乃付通人纂修，其有不得深通志事者，無寧暫不編印，仍使廣為甄采，嚴加抉擇，什襲而珍藏之，以俟諸後。（昔章實齋文徵掌故之說，與其請立州縣志科之議，其意亦謂解人難得，則姑教人以存史料之方法而已。）如是始可得完善之文獻，以存一方之史實耳。筆者於志事，未闚門徑，心知茲事體大，及今不圖，後必無成，此所以不顧譾陋，而欲拋甎引玉，以促國人亟起商討，進而措辦之微意也。

在昔志籍，大都一任地方官自委士紳，開局修輯，而所謂士紳也者，又不過位望較隆之在籍鄉宦或科舉中人，此輩鄉議則洽矣，習於政事，實未必有史識，長於為文，或未嘗知志例也，一旦受委修志，慨然以為己任，而訪冊紛披，茫然不知去取，舊志充棟，體裁無以折衷，聚訟之餘，但知覓取成式，削舊增新，依樣葫蘆，自儕例牘。如光緒金山縣志志餘篇小引云：『金邑分自華婁，其間風俗物產，多類郡城，即歷來鮮異之事，亦與郡城無異，間有稍異者，瑣瑣若無可傳，則不記亦可也。惟舊志既存其名，茲願闕焉弗誌，必有疑其不備者，敘而錄之，名曰志餘，以見其在可記可不記之例耳。』故其上焉者，祇是一人云亦云之例牘，縣立自何年，城修自何年，糧額若干，兵額若干，舉人若干，生員若干，節婦若干，寺院若干，加以例行之祭典，庸濫之詩文，腐俗之八景，誕妄之星野圖說，如是即可以為志矣，其下焉者，並此亦不能了然，雜糅無章，直不知所云為何事。謹愿者則求塞功令，敷衍了事，慧黠者且利竄入己名，藉榮志乘。（乾隆金山縣志，民國慶雲縣志，竟以主修縣志之人入傳，直道難行，久已為人詬病，不足訓也。）以是志籍盈積，而黃茅白葦，依然一望無際，欲求一良志卓卓可名世者，幾如鳳毛麟角。光緒密雲縣志，列今之方志四弊，曰陋曰拘曰妄曰濫，推源舉要，慨乎言之。此其故皆不得其人，不知其用耳，而通才更無論矣。

章氏實齋論史才，有才學德兼三之說（見文史通義），其言警闢，千古不刊，修志者亦無能外此。顧得一尚易，兼三則難，世有通才，後先輝映，一人之力，終其生亦不過成書四五部而已，戰後千餘志籍，限於才難，自莫能一例重修，惟有實事求是，擇其重要者而次以興修之序。然即如是，所需志才，已不在少數，必知其意，付之其人，此大量志才，將何自而來乎？十年樹木，未雨綢繆，是在負責當軸，就事謀人，急作培養人才之計耳。其辦法不外：

（1）大學設志學系　各大學文學院增設志學系，延聘深通志事者為教授，獎勵青年，專習方志之學，俾造就專才，以備他日分纂志籍

之需。

(2)辦理甄審登記　由內政教育銓敍三部合辦修志人員甄審登記，以補大學專科之不足。其有邃於文史之學，而於方志研究確有心得者，可不論其出身經歷，准其繳呈著作或關係證件，聲請甄審，如甄審合格，卽視同專科畢業，俾戰後同預修志之事。

(3)組織研究機關　此外並由國內知名學者，發起組織諮詢及研究機關，爲一種純粹研究學術之文化團體，徵集同志，公開研究，以收切磋觀摩之效。

三

志料之徵集，在戰時卽宜開始措辦，指定中央及各地方政府機關或文化團體，負責徵集材料，設法保存。其轄境業已淪爲戰區者，指定敵後潛在機關或特約私人，代爲採集。所得志料，縣區則彙送省府編存，或暫移鄰縣保管，省市則彙送中央編存，或暫移鄰省保管（現時有無此種組織及工作，筆者未知）。徵集之方式如次：

(1)徵收舊籍　軍興以來，官有書籍，大都散失，民間流亡，更無捆載以俱，其舊時志籍，卷冊繁重，尤在棄置之列，以是斷簡零編，散在戰區者，必非絕無倖存。所有各地舊志，及鄉士專籍，無論是否本邑，是何年版，俱使加意搜訪，一體購存。

(2)保存官文書　各地方政府機關所爲發布政令及有關抗戰建國之一切官文書，宜一律錄存副本，送交保管。

(3)收錄私家載記　戰時社會動盪，變異相尋，地方一事一物，各依環境，趨指萬殊，官府文書，難於該備，口語傳述，必有慷慨能文之士，以其所知，操筆爲記，雖一鱗半爪，可以存眞相也。其已印單行本，或散在報章雜誌，或所藏寫稿，皆可廣爲收錄，以備採擇。

(4)甄訪集存　主持徵集機關，並宜分投約派訪員，散入戰區敵後，分任採訪之責，規定訪册目例，實訪實錄，不求其多濫，不責其文辭，惟求事事翔確，足資傳信，彙而存之，亦一重要之志料也。惟各地派員專任採訪，經費不貲，地方機關，或難任負，可由中央指撥專款，補助各省市縣辦理。或竟就地徵聘中小學教師及其他文化界人士，擔情兼任，不支俸薪，而酌給較爲優厚之稿酬。

(5)與中央調查機關合作　據筆者所知，現時行政院已設有敵人戰罪調查會及抗戰損失調查會等，對敵人一切暴行，暨我公私機關團體經濟企業，慈善事業，以及人民生命財產，因敵人侵略而直接間接所受之損失，進行普遍之調查，以爲他日向敵提出膺懲，及要求賠償之進備。其調查對象，起自敵人構釁之始，及於全國各地，範圍至爲廣博，資料務求翔贍，將來各地修志，可供參考採用者必多，籌備志料機關，亟宜與之密切合作，隨時交換材料，以廣甄集。

(6)搜集敵僞文件　地方淪陷後，敵僞盤據期內所發關於軍政設施之各類文書，皆應留意搜集，其強制流行之圜幣鈔紙，以及一切有價證劵，亦當設法收存樣品，一以覘敵僞設施之眞相，一以爲我抗建工作之印證，均於地方史實，至有關係，不可忽也。

四

一家之學，非可倖致，不朽之言，惟協乎道，道所以端心術也。此在硏幾搆思之初，遣詞行文之際，必先心有權衡，乃可發中止正，而後縣之國門而不易，質之百世而無疑。方志信今傳後，成一家言，無地域之分，無時代之異，非明辨此義，難與言也。

纂述之業，當求貫通，敍事取材，誠宜信而有徵，仍當獨闢蹊徑，卓爾自立，引述前人之言，助我印證可也，若以賓奪主，盡撫人言，豈不爲累積之故牘乎。昔時方志，敍列人物，率多依據舊籍，或所謂名人撰述，竟可一字不易，整篇移用。以爲述而不作，孔氏所宗，既以見稽古之博雅，亦可免恩怨於楮筆，不負文責，相習成風。愿者乃至繩墨自拘，惟恐己出，而所收舊籍，又往往良窳雜陳，眞僞並出，其敍事是否盡實，論人有無偏頗，舉一切抵牾，皆置弗顧，惟撏撦是務，不加纂裁，且謂人曰，茲所輯錄，蓋無一字無來歷，抑何

陋也。

乾隆鄞縣志凡例曰：『志中所載人物，略仿國史之例，但國史善惡並書，志則有美無刺。……』蓋舊志於鄉先達之短，咸諱而不言，亦見古人敬恭桑梓之誼，讀者亦不難於言外得之。惟志書有美無刺，此類每足為鄉愿干楯，其初意非不善也，狡者即得以出入之，左右之，顛倒之，揚此抑彼，推波助瀾，及其所屆，乃以志籍為舞文之具，而面目全非矣。究竟志書應否諱短以媚鄉里，久為方志學中一大案，前人所爭，迄無定論。然此皆指一般人物平時行事而言，非可以擬此次對日戰爭之時也，此次敵首戎侵我，我起而爭存，順逆之分，本無待詞費，戰爭性質嚴重，絕非內亂可比。敵軍犯境時，為之勾應之奸民，及以維持地方為名，擅自組織偽政權而降敵求榮之文武官吏與劣紳莠民，自當不論其過去行為何若，是否被人脅裹，皆認為國家民族之叛徒，自本國之立場而言，其罪蓋無可寬恕者也。戰後修志，若亦援有美無刺之例，曲筆深文，為之開脫，則不特無以對忠勇殉國之軍民先烈，百世而下，亦將何顏為子孫說教乎。筆者愚見，必須不避嫌怨，據事直書，而於稱名敍事，各依其應有之分際，無牽以廣誣妄，無褻以逞意氣，無固以戒拘迂，無瀆以慎支離，懇懇款款，藉存真相。如事實迷離，難於徵信，竟援章氏永清縣志例，暫入闕訪列傳，存疑以俟後可也，逾此以往，則惟有淪於穢册耳。

昔日方志門目，均就主纂之意，自行部分，故志籍山積，分目各各不同。然其大要，不出康熙二十九年河南巡撫奏准通飭之修志牌照所定範圍（見康熙間始縣志）。迨實齋修永清和州湖北等志，特立三書，體裁始一變。民國後傅振倫朱希祖諸家，均有擬議，密切時代之需要。戰後方志，分目如何，關涉更多，應更完備，筆者已另擬專題，當再就教也。

象牙塔底頹壞

陳伯吹

去在一條幽幽長長的道上漫步。

路面是平坦的；路徑是筆直的；路的兩旁，長着高高的參天的古木，牠們的位置是對稱的，行列是整齊的，叢叢的枝葉裏，雜生着萋萋的野草，這拉緊了的綠幕，即使左顧右盼也瞧不見一點兒的景物；路的上空，遮蓋着一片綠蔭，沒有了天色的碧青，也沒有了陽光的皚白，陽光滲溶在茂密的枝葉上面，化作晶瑩的明綠，彷彿是一片片的翡翠，是一座翡翠蓋着的高拱形的綠宮吧？還是籠罩着的綠紗，綠簾，綠帳呢？

來在這兒漫步，叫人有置身綠天綠地的感覺。漫步着，漫步着，在這幽幽長長的道上。

曾經有人說過：紅色是興奮的，黃色是莊嚴的，白色是純潔的，藍色是和平的，綠色呢，是安慰的，也是希望的。其實，人的本身，就是一串串的希望，一個一個的希望，在年代的齒輪上輾破了，終於沿着連綿不斷的希望的邊緣，走到了希望的盡頭。然而，還有人在作着死了以後的希望，希望終究不會終結的，一直希望下去吧。——這綠色，既不暗，也不明，恰好是一種可以希望的顏色；不過，這其間就得有一點兒分別：希望着明，還是希望着暗？希望明的人，自然是好比在黑夜裏盼望天明，在冬天裏盼望春天；然而希望暗的人，在這人世間，也不知有多多少少，他們寧願在暗中摸索，還不是正好在混水裏摸魚吧。

難道綠色的妙處就在這裏麽？那麽，萬綠叢中一點紅又將作什麽觀感呢？

漫步着，漫步着，在這幽幽長長的道上。

輕默的脚步，絕不曾騷擾過這綠色的和平的世界。風也不曾吹落過一瓣的樹葉子，要牠硬生生的離去不願意離去的枝頭——娘的懷抱，發出吱——吱——吱——的悲鳴，墮落在這道上，給來往的人們儘踏得沙——沙——沙的哀叫。李義山的「留得殘荷聽雨聲」，未免太殘忍一些兒，那及得王摩詰的「獨坐幽篁裏，彈琴復長嘯」的自然兒！愛聽熱鬧，何必作弄他物。所以，在這綠蔭遮道上漫步的當兒，也不希望有雀子來唧——唧——唧的湊趣了。

這麽樣的幽靜沈寂，正好叫人沉思。

漫步着，漫步着，在這幽幽長長的道上。

這是長長的路，望不到盡頭，儘走過去，老是這麽綠天綠地。不知道這路的去處的盡頭，是高山，峻嶺？是長江，大河？或者正是插翼難飛的絕壁？風濤險惡的大海？心頭不禁搖搖了。「行路難」，行路真是難的呢；雖然這還絕不是一條崎嶇難行的路！也還絕不是一回「盲人騎瞎馬，夜半臨深池」的事！

待要回頭吧，路去的遠了；向前走吧！路的前面安放着不能預測的前途；躊躇吧，時間不容許你。這是人生的課題！不意在漫步着撞到了牠，耐人尋味。

「即使在芻草堆裏，也不能徬徨；即使在荊棘叢中，也得找尋出路。」想到這，幽幽的漫步，變成急急的趕路了。反而要從這綠蔭的大道走向羊腸般的小徑去，才好在平凡中顯出奇趣，倒不再眷戀這平坦寬闊的路，也不再恐懼這莫測的前途了？

我常常喜愛在這清幽的綠林道上漫步。

我常常禁不住要這樣地悠然思想着。漫步一回，思想一回。

* * * * * *

如果有這樣的一個場面。

天朗，氣清，陽光明亮，微風和暖，一片無邊的青草地展開在眼面前，那就能夠直覺到偉大，舒暢，而你的胸襟也隨着寬大起來。要是你和那「曲徑通幽」，「洞天別地」的景象一比較，任憑再湊上「小橋三折，流水九環，有亭翼然，樓臺半露，」怕也只能與起窒息狹隘的感覺，而流於纖巧美麗了。

在這裏：

站着，你可以望遠，遠到天邊。這中間也不必有三五村莊，錯錯落落地散佈着；就是那遼遠的盡頭處，也不必有青山隱隱。爲的那樣可以遮斷你更遠的視線，打擊你更遠的思念。你可以凝望着一片青蒼，懷念你住在鄉鎭上的屋裏的白髮年邁的母親，想見她如何的倚閭而望；相思你的戀人，如何在日夜縈思，默默地祝禱；懸慮你的散處四方的師友，他們如何地冒着人生的風波，在飢寒線上掙扎……你可以想，想開去，無拘無束，想入非非。

坐着，你可以撫摩着如茵的細草，柔綿地，耀出一片青光來，閃亮了你的眼睛。有時發出一股清香，只是你不大會相信是從牠們那裏傳送過來。也還有一兩朵野花，三四朵雛菊，搖曳在這廣大的草原上，彷彿生息在這宇宙間的我們的寫照。牠們的色澤，縱不是絢紅，爛黃，俏紫，更不是婀娜多姿，有着窈窕的風韻，然而只要你細細地諦視着，一分鐘，兩分鐘地多看一會兒，也許就會覺得親切有味了。你可以幻想牠們作絕代佳人，錯覺牠們是桂冠詩人，甚而至於會從牠們的存在啓示出你一篇美麗的童話，一個離奇的神仙故事，一支動聽的牧歌，一首十四行的「商籟詩」。如果翩翩的蝴蝶，成對成雙的飛來，更可以增加你的幻想世界的興趣。

躺着，你可以仰望那藍天，白雲浮幻出種種詭譎奇妙的形象：有時似一葉扁舟，獨航大海；有時似山樹重疊，高峯插天；有時類似一些鳥獸，蟲，魚，不知不覺地在逗引你的好奇，勾起你的玄想。燕子飛翻上下，這自由的姿態，會使你的身體似乎也羽化了，要迎上去和牠齊飛。但身下軟綿綿，暖洋洋的草床，舒暢你的肢體，如果你覺得

有些兒動盪時，你便會把這自然地想作躺在船上，浮泛在綠海中間，待要作仔細地觀察這是不是真的動盪時，立刻就明白是緊緊地貼伏在草上，那麼你可以想作臥在塞外的草原上，念着「風吹草低見牛羊」的時句，當會感到另有一番風趣，也許你的耳朵會隱隱約約地聽到北地牧人的橫笛的聲響呢。

是的，在這大草原上，有着無限的風光，提供不盡的資料。歡喜思想的人可以整日價在這裏站站，坐坐，躺躺。你可以從羲皇上人的逍遙自在想起，直到這二十世紀大時代的紛崩離亂；你可想你自己，從兒時起直到現在；你可以從身邊芥子般大小的瑣事想起，直到那不朽的轟轟烈烈的事業；你可以想天文，想地理，想自然，想人物，想着人們所不准許想的思想，想着人們所不能想的事情，誰也不能禁止你，誰也不能干涉你，你那小鳥似的思想，儘可以飛躍在這自由空闊的天地間，就在這一刻兒間，你是個思想界的超人！

我常常喜愛在這平舖的青草地上兀坐。

我常常禁不住要這樣地悠然思想着。兀坐一回，思想一回。

* * * *

要是有人問我：「你喜愛山，還是喜愛水？」

我將茫然地不知所答。

不過，我終於身不由主地走到湖邊去了。我並非是一個不仁的人，不樂着山；相反的，我也不是一個智者。雖然樂着那水，但我也曾經爬登過惠泉山，上過北高峯，翻過葛嶺，到過勞山頂，兩次匆匆地經過泰山山麓，北出八達嶺，南進雁門關，不能說與山無緣；然而我畢竟生長在海濱，所以不止一次兩次地逛過西湖，浴過青島的海水，還在鼙鼓聲中匆匆地在禁城裏探望過中、南、北三海，拜訪過頤和園裏的昆明湖，欣賞過晉祠旁的碧泉，幽靜的水，明淨的水，微漾的水，洶湧的水，水，水，水，不時起伏在我的腦海的思潮中。

我終於身不由主地悄悄地走到湖邊去。

在波平如鏡的湖旁邊默坐，首先望見的是自己的影子，清瘦的一個，倒絕沒有顧影自憐的意思，只是想仔細地把自己認識一下，也並不在眼睛，耳朵，鼻子的怎麼生着？想從他的眼睛上看出他是近視或是遠視？從他的耳朵上看出他是不是在這樣的一個人世，這樣的一個年頭裏，裝聾作痴着？看看他的鼻子可也常常聞到人的氣味？他的腦袋裏裝滿了一些什麼的思想？一陣湖風拂過湖面，吹皺了滿湖的水，影兒模糊了，混亂了，終於連自己也看不清楚，可別再怪怨着那一些對於他們失望了的人，失卻信心的大人物了。人，畢竟是這麼隔膜着的麼？人性的善，惡，畢竟是這麼不可知道的麼？

風停，水靜，湖面又平靜如明鏡了。這一下子，再也不願意瞧那自己的臭皮囊了。那水草的倒影，正如在圖畫中所見的一般美妙；老柳樹的軀幹，斜倚出在水面上，幾乎浸到水裏而又忽然向上伸去的雄姿，越顯得蒼老有勁了。柳條兒垂得長長的，彷彿是一個沉默得可怕的老人，正襟危坐地在湖畔垂釣了。不知可有不幸的魚兒上鈎不？

提起魚兒，就聯想到一個悲哀的故事來了。

從小在南國長大的朋友，在這黃浦江濱的「夷場」上逗留了足足的三年，畢竟忍受不住，要回南國去了。

她和我，雖然只有一年的來往，雖然只有十幾次的會面，然而我們已經無話不談，有逾骨肉了。所以她的南歸，眞叫我懷着「生別長惻惻」的愁苦！

在別離的前一天，我們來到這常來的湖上話別，各各有着說不出的愁思，然而一看這平波如鏡，清水如玉，卻又把滿腔的愁思溶解在這澄清的碧水裏，彼此反而高高興興地有說有笑了。

朋友笑着對我說：「我一定要回去！我最怕的是秋天，秋風秋雨愁煞人！但在我們那邊，一年到頭，青青綠綠，眞是四季長春，再好不過的。——我決意要回去，已經歸心如箭了。」

其實她是一個勇敢的人，即使是風風雨雨復朝朝，冷冷清清的秋天，那裏眞的會怕了的。她說的這幾句話，自然我也懂得她的眞意所在。只是在我失去了這樣的一位相契很深的好友，一到了楓葉染紅了

秋色時，有一天，真的給秋風秋雨吹打到我的心窩裏來時，可有誰來溫暖我的心呢？

我總總感覺到在離別之前的「離別正堪悲」的一種滋味。

她只是默默地，望着淸澈的水，再也不多說一句話，陽光閃亮在微淥的波鱗上，反耀在她的含蓄着微微的笑意的印着兩個淺淺的笑渦的額上，更耀亮了她的一對烏黑的眼珠，我從她淸明的眼波裏，啊，我從她淸明的眼波裏，看出她的沉默的用意——「但去莫復問，白雲無盡時。」

於是我的一縷縷的愁思，在心中編織成相思紋綿，想傾吐出許許多多訴說着離別的詩話，可是千言萬語，卻緊張地說不出半個字來，半晌，終於我說了：「這一別，正不知何時再見，怕不是像劉長卿餞別王十一南遊所說的『望君煙水闊，揮手淚沾巾……誰見汀洲上，相思愁白蘋！』嗎？」

她看見我過於傷感，而且說着過於頹廢的話，便向我笑了一笑岔開去說道，「看呀！兩尾魚一先一後地游過來了。」

「不錯，牠們是歡樂着呢！」我故意這麼諷刺她，爲了她定要回去而不覺生氣了。

她臉兒紅了，低下頭去，許久不做聲。不歡的離別更蒙上了一重不歡的情緒。

如今我追想起來，深深地懺悔着當時的冒失，還着一時的意氣，說着過火的話語，錯把人家的好意辜負着了。

如今湖上的寂寞終於增重了悲劇的氣氛……

——噯！一聲響，一尾不大不小的魚兒恰好在我面前躍了起來，圓圓白亮的魚肚白在眼前震的一閃翻身落下水去，忙把尾巴一擺，圓圓地，洋洋地悠然逝去，消失在暗綠中間。

我無意繼續我的被打斷的痛苦的回憶，只祝福伊人，在長春的南國，永遠與春同住。

暮色照在湖面上，燦爛地，把湖水裏一切被攝了影的景物，一齊抹上金黃的彩色！這不將使拜金主義者艷羨着湖水點金術麼？然而黃白物畢竟是世界上最壞的東西，不信——你瞧！湖裏面起了風波，湖風再度吹來，影兒零亂，景物粉碎，好像攪破了的一個美妙的夢！

我常常喜愛在這明淨的湖畔默坐。

我常常禁不住要這樣地悠然思想着。默坐一回，思想一回。

* * * * *

美麗閃爍的黃金樣地星們！

請遠告我的戀人：

說我不變永恆，

雖然對着你懷有煩悶。

——海涅 (Heine)

在沒有月的夜裏，在悄悄無聲的時分，在繁星閃爍的曠野上，獨個兒來回地徘徊着，四下裏沒有人聲，也沒有人影，彷彿這世界是你一個人所有了的，然而你並沒有想佔有這整個世界的願望，相反地，你將毫無物質享受的慾念，對於一切都恬淡着，既不想摘一枝花，也不想折一莖草，你對着這偉大的半明半暗的夜世界，自然而然地萌生着一種幽邈的安慰，而頭頂上的一片星海，會向你作着各種美麗的神祕的無言的訴說。

你會在藍色的夜空裏，找尋那織女和牛郎的兩顆星星，彷彿聽到那千古相傳的戀愛悲劇，因而你更看到一條白漫漫的天河，把牠們分隔着，你對着這隱隱浮動的銀波，起着無限的喟嘆！然而，這終究是一種淡淡的感情，不致會強烈地打擊你的心靈，輕微的嘆息過後，你又將受到另外一種的啓示。

你或者會找尋北斗星，七顆在一塊兒，形成一個杓似的，你更會聯想到什麼紫微星，啓明星等等，不知不覺地自己好像是古代希臘的哲學家，楞着一雙眼，作着對於宇宙天體的認識。縱或你不懂得天文，但是這許多晶明的霎着的媚眼兒似的星星，牠們似乎都在向你頷首微笑，你將不會感到陌生而與着親暱之感吧。

你還會被幻示着彷彿自己在阿剌伯的高原上，這時候，風靜沙定，滿天星斗，恰是一個秋季的良夜。駱駝一行地蜷伏在沙地上，天幕張着，馬也繫着天幕的旁邊。裹着頭巾的阿剌伯人，吸着煙斗，團坐在幕的中央的一方沙地上，絮絮地談天；指着天上的流星，講說着耶穌的降生和東方博士來謁的故事；指着無邊的星海，重述着「天方夜談」裏的水手辛巴德和海盜阿力士巴巴的驚駭怪異的故事，月宮寶盒的神奇的傳說，……你彷彿也雜坐其間，傾聽着這娓娓動聽的奇聞，參與着這遙隔萬里外的異國情調的場合，欣賞着這一種奇妙的風光。

是夜，是美麗的，是神祕的，尤其是這秋夜，天高氣爽的繁星的夜空裏，燦爛地，像一襲無價的珍珠衫，高高地懸在恬淡的人們，和貪婪的人們，以及鄙吝的人們的頭頂上面。

我常常喜愛在這繁星的曠野上獨個兒徘徊。

我常常禁不住要這樣地悠然思想着。徘徊一回，思想一回。

* * * * * *

實在說，我也喜愛月夜。

當着「今夜一輪滿，清光何處無」的境界，往事的回憶，舊夢的重溫，遠人的思慕，身世的嘆息，人生的反省，一齊加深了牠們的詠嘆，引起了牠們的感慨；然而感受月夜的美的心境，這情感的波瀾，是平和的，是渾厚的，是柔綿的歌，是婉轉的曲，是抑揚的韻，是美麗的詩。

月，引了我進入沉思之境，瞑想之域去，給與我一種無名的憂鬱。在牠那青灰的光裏：暗黑裏耀着光輝，實在裏含着虛幻，現實裏富着未來，目前裏藏着永遠，美麗裏帶着神祕，叫人在寧靜安慰的感覺裏發生幽邃深遠的思念。想着生，想着死，想着悲哀，想着歡樂，想着過去，想着未來，想着去遠了的渺茫的夢，想着不可必的美滿的憧憬，想着，想着，直想到那四大皆空，物我兩亡的超然的境界裏去；然而明明有我，明明有我這個實在體，明明有我在這裏以及在這裏的四周的一切景物——終於，終於是一種無名的憂鬱。

雖然，如果我不老是作低頭之思，那麼，抬起頭來看開去，看看這把山、川、草、木、田野、市街、人間，所有天地間一切的景物，都披上了這微妙的色彩而齊現着共同的色相的景色上時，你便會撇去這無端的薄愁，朦朧的悲哀，如夢樣地凝思。聽涓涓的溪流，瑟瑟的林風，看一片青光，無數幽麗的畫面，蕩滌了你的精神，軒豁了你的胸襟，彷彿沐過浴後的清新輕暢，不期而然地會對着這月夜唱出讚美的詩來。

朗弗羅(Longfellow)在他的「日光和月光」(Daylight and Moonlight)的詩裏歌道：

昨天白日裏，
我讀過詩人的奇歌了，
他所歌的，
在我很像是幻影或幽靈了。

× × ×

可是，後來苦悶的白晝，
像煩惱樣地消失了，
清靜的夜，
籠罩在村莊，山谷的上面了。

× × ×

於是無限娟潔的月，
精靈也似地亮着了，
放出她的光明，
照遍夜的黑暗了。

× × ×

於是，詩人的歌，
再好像妙樂的樣子在我胸中蘇生了，
詩的美和神祕，

□皎潔，天地□淨，心頭光亮，在這一剎那間，人是也是最最幸福的了，彷彿這無限大的世界上，只有我人兒地。

在這富有詩意的月夜玩賞。要這樣地悠然思想着。賞玩一回，思想一回。

* * * *

我的綠林道上，那如茵的芳草地上，那波平如鏡的湖畔野裏，那皎潔的明月下，固然是我最喜愛的去處，然沒有這種閒情逸致了。□從四處燃起，每一個人都已焦頭爛額；狼煙窒息得叫人透不氣來，一提到那些去處，倒是長夜裏的惡夢！

我現在銜起人生的苦杯來，喝牠一個乾淨。於是我的血沸了，我的肢體活躍起來，充塞着勃勃的生氣，人也更壯了，面對着現實，踏上時代的巨輪，牢守着自己的崗位，迎接着一切——

我彷彿是一個無畏的戰士了！

如今，我喜愛的是：

我喜愛乘坐着鐵甲火車，在寬闊的無垠的鐵道上，迅速地邁進，一切的東西都拋落在牠的後面，隆隆的聲音，鼓舞起勇氣，與那所向無敵的偉大的力量，任重道遠的無限的能力，雄偉的音響，莊嚴不可侵犯的雄姿，是這個大時代的象徵！牠攜走了舊時代，帶來了新時代。

我喜愛站在軍艦的甲板上，迎着浩蕩的海風，瞧着白亮細碎像被翻了萬斛珍珠的水珠，破浪疾駛前進，適襲着艦首的波濤，被撞擊得粉碎。沉重的艦身，鎮壓在大海上面，激起怒濤來，白浪洶湧，聲勢浩大，牠那精巧的裝置，複雜的配備，是這大時代的寵兒，表現着時代的力量。

我喜愛跨上飛機，伸張着兩隻平直的鐵翼，急劇地旋轉着三發動機，閃電般的速率，劃破長空，直升得高高地，高高地，俯視這腳下的世界，像嬰兒所玩弄着的一副玩具，像幼童所排佈着的一堆積木，像幼稚園教室裏擺着的一隻沙箱，一會兒，俯衝下來，掀搖着雷霆萬鈞的力量，這個巨大的來勢，彷彿要把高山，大河，樹林，屋宇，一起衝擊得粉碎似的；但是一聲巨響，又急轉直上高空，鳥雀躲藏得無影無蹤，浮雲阻止不了牠，卻爲牠的可怖的力量所驚動游移。牠那矯捷的姿態，真是這時代的驕子。也是這時代的進度的標記。

我喜愛雜在千萬個軍人所列成的正在行進的長長的隊伍裏，我們越過溝壕，渡過大河，爬過高山，穿過森林，馳過草原，這一支無攻不克，無堅不摧的偉巨大的軍隊；像匯集的洪流，沒有東西可以阻止得了牠。大家有的是齊一的步伐，同一的路途，統一的意志，單一的目的，唱出自由的歌聲，喊出正義的呼聲，洪鐘般地發出巨響，猛進！猛進！晚上，千萬個同志，伴隨着千萬個同路的人，千萬把火炬擎了起來，照耀着如同白晝，這人類的集體的力量，是這大時代的核心，推動着時代的巨輪，邁向文明世界的領域邁進去。